حاشیه ملا صالح بر معالم

اسم کتاب حاشیه بر معالم الاصول عربی
مصنف ملا صالح مازندرانی
مؤلف
خطی نسخ ١٧ سطری
چاپی
سال چاپ یا تحریر ١١١٢ عدد اوراق ١٩٠
جزء کتب اصول شماره
شمارهٔ عمومی ١١٤٧٠ شمارهٔ قبض
واقف سید کاظم عصار تاریخ وقف دی ١٣٥٤
طول ١٩/٥ عرض ١٢ گنجه

کتابخانه آستان قدس

ومما ینبغی ان یعلم فی هذا المقام ان القوم فسروا اصول الفقه علیه بمعناه الاضافی اولا ثم بمعناه العلمی لیظهر المناسبة بینهما ولیکون الشارع علی بصیرة واما المص فلم یتعرض لما لان المعنی الاضافی لاغرض له فی معرفته والمعنی العلمی لاحاجة له الیه لان التصور بوجه ما یکفی للشروع فیه واما تعریفه للفقه فیحتمل ان یکون لوجهین احدهما ان الفقه غایة هذا العلم نعرف غایته لیعرف الطالب رفعة قدره وسمو محله فیزداد رغبته ویوفیه حقه من الجد فی تحصیله بحسب تلک الفایدة وثانیهما ان یعرف ان هذا العلم کیف یتضمن کیفیة الاستدلال بیان ذلک انه علم من هذا الحد ان الاحکام عن الادلة التفصیلیة وهذا العلم باحث عن احوال الادلة الاجمالیة فقد علم ان ادلة الفقه مندرجة تحت موضوعاته فیعلم تادی البحث عن تلک الاحوال من الموضوع الی الادلة التفصیلیة هذا ویمکن ان یقال المص وافق القوم فی تفسیره بالمعنی الاضافی الا انه ترک تفسیر الاصول بحسب هذا المعنی لانه معلوم اذ یعلم کل احد انه ما یبتنی علیه غیره وعرف المضاف الیه اعنی الفقه فعلم ان اصول الفقه معناه الاضافی مجموع ما یبتنی علیه الفقه من القواعد

کتابخانهٔ آستان قدس رضوی

ومما ینبغی ان یعلم فی هذا المقام ان القوم فسروا اصول
الفقه علیه بمعناه الاضافی اولا ثم بمعناه العلمی لیظهر المناسبة
بینهما ولیکون الشارع علی بصیرة واما المص فلم یتعرض لما
لان المعنی الاضافی لا غرض له فی معرفته والمعنی العلمی لا حاجة له
الیه لان التصور بوجه ما یکفی للشروع فیه واما تعریفه
للفقه فیحتمل ان یکون لوجهین احدهما ان الفقه غایة
هذا العلم نعرف غایته لیعرف الطالب رفعة قدره وسمو
محله فیزداد رغبته ویوفیه حقه من الجد فی تحصیله بحسب
تلك الفایدة وثانیهما ان یعرف ان هذا العلم کیف یتضمن کیفیة
الاستدلال بیان ذلك انه علم من هذا الحد ان الاحکام
عن الادلة التفصیلیه وهذا العلم باحث عن احوال الادلة
الاجمالیة فقد علم ان ادلة الفقه مندرجة تحت موضوعاته
فیعلم تادی البحث عن تلك الاحوال من الموضوع الی الادلة التفصیلیة
هذا ویمکن ان یقال المص وافق القوم فی تفسیره بالمعنی الاضافی
الا انه ترك تفسیر الاصول بحسب هذا المعنی لانه معلوم اذ یعلم کل
احد انه ما یبتنی علیه غیره وعرف المضاف الیه اعنی الفقه فعلم ان
اصول الفقه معناه الاضافی مجموع ما یبتنی علیه الفقه من القواعد

کتابخانهٔ آستان قدس رضوی

ثم اطلاقه على المعنى العلمي ظاهر باعتبار اضافة العلم الى
تلك القواعد فيقال هو علم بما يبتنى عليه الفقه هو العلم
العلم اذا اطلق على العلوم المدونة فاما ان يراد به الملكة
الحاصلة بتكرر مسائلها مرة بعد اخرى او نفس تلك المسائل
او نفس الادراك المتعلق بها هذا اذا لم يذكر متعلقه واما
اذا ذكر كما في هذا المقام فالظاهر هو الاخير بالاحكام ان
اريد بها الاحكام المعروفة عندهم اعني الوجوب واخواته
يرد ان تقييد كل واحد من قيديه الشرعية والفرعية
زايد وان اريد بها المسائل اعني نسب المحمولات الى الموضوعات
يرد انه لا يصح ذلك بدون قرينة صارفة ويمكن الجواب
باختيار الثاني والقرينة هي قوله عن ادلتها لان المكتسب
عن الادلة هي النسب المذكورة دون الوجوب نفسه ثم الاحكام
اما ان تكون بمجرد العقل او من اجل الوضع والاول عقلي
كاحكام الهندسة والحساب والثاني اما ان يكون الوضع
من الشرع او من غيره والثاني وضعي كاحكام النحو واللغة
والاول اما ان يكون اعتقاديا لا يتعلق به القصد الى
كيفية عمل كمعرفة الصانع وصفاته وهو شرعي اصلي او

يتعلق

يتعلق كوجوب القراءة وهو شرعي فرعي اذا عرفت هذا ظهر
لك معاني القيود المذكورة وفوايدها **قوله** عن ادلتها التفصيلية
وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل والظرف اما متعلق
بالعلم او صفة للاحكام والثاني انسب لفظا ليطابق القيدين
السابقين والاول اظهر معنى لان المقصود من هذا القيد اخراج
علم الله سبحانه وعلم الملائكة وخروجها به ظاهر على الثاني دون — الاول
الاول الا باعتبار ان تعليق الشيء على الموصوف بالصفة
مشعر بالعلية فيفهم ان العلم ايضا حاصل عن الادلة ثم ان في
اضافة الادلة دلالة على ان الفقيه لا بد من ان يكون له اقتدار
على الاكتساب بكل واحدة منها حتى لو قدر على الاكتساب ببعضها
دون بعض لا يكون فقيها في الاصطلاح وفي توصيفها بالتفصيلية
اشارة الى ان ليس المراد بها على وجه الاجمال كما
هو موضوع هذا الفن بل على وجه التفصيل اعني الادلة الجزئية
على الاحكام المخصوصة وههنا بحث وهو ان حكم
العقل غير مستند الى الشرع فكيف عد من الاحكام الشرعية
ويمكن ان يجاب بان المراد بالحكم الشرعي اعم من ان يكون
مستندا الى قوله او فعله او تقريره وهذا مستند الى تقريره لان

الشارع لما لم ينقل من الاصل كانه قررنا عليه فالحكم العقلي
حكم شرعي تقريري **قوله** وخرج بالفرعية الاصولية قال
الشريف وفي عد الاصولية من الشرعية اشارة الى ان الاعتقاد
يات وان استقل باثباتها العقل يجب اخذها من الشرع
ليعتد بها **قوله** وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم
الملائكة اما خروج علم الله سبحانه فلانه غير مستنبط عن الادلة
واعترض العلامة الشيرازي بان علمه سبحانه مستفاد من
الادلة لان علمه بالاشياء وجب ان يكون على ما هي عليه
في نفس الامر فوجب ان يعرفها بعللها اذا كانت معللة
واجيب عنه بان الادلة امارات لا علل موجبة سلمنا لكن
العلم بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من العلة واما خروج
علم الملائكة وعلم الانبيا فلان علمها انما هو الوحي والتعريف
دون الاستدلال هذا على ما ذهبنا اليه من ان النبي ليس بمجتهد
واما من ذهب الى اجتهاده فلا يخرج علمه بهذا القيد **قوله**
وخرج بالتفصيلية علم المقلد لان علمه غير مستند الى ادلة تفصيلية
بل الى دليل واحد في جميع الصور وهو هذا ما افتى به المفتي وكل ما
افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي كما ذكره المص لا يقال علم المقلد

تابع

تابع لعلم مفتيه فهو ايضا حاصل من الادلة بالواسطة لانا
نقول المتبادر من الحد هو حصول الاحكام عنها بلا
واسطة بني شيء وهو ان علم المقلد يخرج بعموم
الادلة المستفاد منه الاقتدار على الاكتساب بكل واحدة
منها كما ذكرنا لان مستنده ابدا دليل واحد **قوله** و
ذلك اي كون حكمه ماخوذا من دليل اجمالي هذا الدليل
صغراه وجدانية وكبراه اجماعية لا يقال المستفاد
من كلام المص هو ان المقلد يعلم ان هذا حكم الله في شانه با
لضرورة ومفتيه ظان فيلزم زيادة الفرع على الاصل
لانا نقول المراد انه يعلم ان ذلك حكم الله في شانه ظاهرا
لا في نفس الامر **قوله** واورد على هذا الحد الحد عند الا
صوليين هو المعرف الجامع المانع سواء كان حقيقيا
او رسميا فلا يرد ان تسميته حدا يتوقف على كون المذكور
فيه ذاتيات وانه ممنوع على ان الحد كما يكون حقيقيا
كذلك يكون اسميا والذاتيات في الاسمي امر اعتباري فلا يتوجه
المنع المذكور **قوله** ان كان المراد بالاحكام البعض يحمل (وذلك ص)
اللام على الجنس الشامل للكل والبعض فلا يرد ان الترديد

بين الكل والبعض غير حاصر لجواز حمله على الاعم فان
فان قلت ان كان المراد بالبعض المقابل للكل هو المعنى
الاعم فلم خص ذكر البعض قلت لما كان ذلك الاعم هو
مهية الاحكام باعتبار وجودها فى ضمن افراد اقلها
ثلثة لا بعينها والمتحقق فى المهية باعتبار الوجود من
غير بيان ارادة الكل والبعض هو البعض قطعا خصه
بالذكر على ان البعض هو مورد الشبهة دون الكل قوله لم يطرد
الاطراد وهو انه كلما وجد الحد وجد المحدود نعدمه هو ان
يوجد الحد بدون المحدود فلا يكون مانعا قوله لدخول المقلد
اذا عرف بعض الاحكام كذا اى لدخول علم المقلد فى حد الفقيه
لان حد الفقه بما ذكر يستلزم حد الفقيه بالعالم به فيلزم دخول
المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق واما على
تقدير ارادة المعين والاكثر على ما اختاره الآمدى حيث قال
هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فيرد بانه راد الى الجهالة و
اجاب عنه السيد بان ارادة المعين ولو بكونه اكثر مما لا مساغ
لها اذ لا يدل عليها العبارة لانا نريد به العام الى بيان لدخول
المقلد على ذلك التقدير ودفع لما يقال من انا لا نم ان علم المقلد

التقليد او لدخول المقلد فى حده

قوله

حاصل

حاصل عن الامارات التى نصبها الشارع اذ لا يتمكن من
الاستدلال بها والاستنباط عنها الا المجتهد لكونها ظنية
متعارضة فيفتقر الى الترجيح وتقرير الدفع ظاهر قوله
بل من يبلغ رتبة الاجتهاد اراد به الاجتهاد فى الكل لان
الاجتهاد عند المورد منحصر فيه قوله مع انه ليس بفقيه
لا يخفى ان فى قوله لدخول المقلد اشارة الى صدق حد الفقيه
عليه وفى قوله مع انه ليس بفقيه اشارة الى عدم صدق المحدود
اعنى الفقيه فلا يكون حد الفقيه مطردا هذا اذا اورد النقض
على حد الفقيه المستفاد من حد الفقه واما ان اورد على حد
الفقه ففى قوله لدخول المقلد اشارة الى صدق حد الفقه على
علمه بتقدير مضاف كما ذكرنا وفى قوله مع انه ليس بفقيه اشارة
الى عدم صدق المحدود اعنى الفقه لانه اذا لم يكن المقلد فقيها
لم يكن علمه فقها فلا يكون حد الفقه مطردا قوله فى الاصطلاح
اى فى اصطلاح المتشرعة لان الفقيه عندهم هو المجتهد والمجتهد
عندهم منحصر فى الكل قوله وان كان المراد بها الكل وذكر يحمل
اللام على الاستغراق كما هو المتبادر من الجمع المعرف لا يق الشق

القل من الترديد بناءه على حمل اللام على الجنس والشق الثاني
بنائه على حملها على الاستغراق الحقيقي كما يشعر به التعليل فالترديد
ح غير منحصر لجواز حملها على الاستغراق العرفي بان يراد
بالاحكام اكثرها او كل ما يدخل تحت القصد لانا نقول هذا
القسم داخل في الشق الاول لان البعض شامل لجميع الابعاض
ولا شك ان العرفي من جملتها فيندرج فيه فيرد عليه ما مر من دخول
المقلد لان بناء ذلك على ان الاجتهاد منحصر في الكل والمقلد عند من
لم يجوز التجزي يجوز ان يعرف اكثر الاحكام كذا مع انه ليس
بفقيه قوله لم ينعكس الانعكاس عكس الاطراد فهو ان يصدق
الحد على ما صدق عليه المحدود بحيث لا يخرج عنه شيء من
افراده فيكون جامعا وعدمه ان لا يصدق الحد على ما صدق
عليه المحدود فلا يكون جامعا قوله لانهم الضمير يعود الى الاكثر
والجمع باعتبار المضاف اليه او باعتبار تعدده معنى وقوله او اكثرها
مما لا حاجة اليه قوله لابتنائه غالبا انما قيد به لان الفقه قد يكون
مبتنيا على القطعيات كالاجماع الذي بلغ اهله عدد التواتر
ونقل الينا متواترا او كالكتاب القطعي الدلالة والسنة المتواترة

كك

كك ثم ان الافتقار الى هذا القيد انما هو اذا جعل القطعيات
فقها وذلك بحمل الادلة في تعريفه على الاعم من القطعي
والظني واما عند من لم يجعلها فقها فلا حاجة له اليه قوله
قلنا م المنع يتوجه الى عدم الاطراد لا الى الدخول كما ينبئ
عنه الشق الثاني من التفصيل قوله اما على القول بعدم تجزي
الاجتهاد فظاهر اي اما منع عدم الاطراد فظاهر على القول
بعدم تجزي الاجتهاد فحذف المسند اليه لقيام قرينته وقدم
الظرف على عامله للتعويض والاختصاص والفصل بين اما وجوابه
فلاجل هذه الفوائد جوز عمل ما بعد الفاء على ما قبله على ان المعمول
ظرف يكفيه رايحة الفعل قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير
انفكاك العلم الخ اي لا يتصور على تقدير القول بعدم التجزي او
على تقدير ارادة البعض انفكاك العلم ببعض الاحكام كذا اي
عن الادلة التفصيلية عن الاجتهاد لان قوله عن ادلتها
دال على ان حصوله عنها بالاستدلال وهو الاجتهاد للمقلد لا
نتفاء الاجتهاد عنه لان الاجتهاد على تقدير عدم التجزي وصف
مختص بمن له علم بالجميع والمقلد ليس له علم به فخرج عن الحد بقيد
الاجتهاد المستفاد من الظرف توضيح الجواب على وفق ما في الكتاب

فلا يحصل العلم بالبعض كك
عن الاجتهاد صح

ان الاجتهاد وصف الفقيه به يمتاز عن غيره واذا فسد على
وجه يكون مبدا للفقيه بجميع الاحكام فكما صح تعريفه بالجميع بالعلم صح
عن الادلة بالاستدلال والاجتهاد صح تعريفه بالعلم بالبعض
لكن لان صدق الايجاب الكلي يستلزم صدق الايجاب
الجزئي وكما يخرج المقلد عن الاول بتقييد الظرف الموجب
لكونه بالاجتهاد كما صرحوا في كتبهم بان علم المقلد يخرج بحرف
المجاوزة لكن يخرج عن الثاني بذلك القيد لعدم الاجتهاد بالمعنى
المذكور فيه الا يرى انا لو فرضنا ان الفرس الابلق مختص بزيد
واردنا تعريفه وتميزه صح ان نقول زيد هو الذي له بعض
الفرس الابلق كما صح ان نقول زيد هو الذي له كل الفرس الابلق
وبكل واحد منهما يمتاز عن غيره بلا تفرقة قوله فالعلم
المذكور داخل فيه اى علم المقلد بالبعض لكن داخل في حد الفقه
وهو من افراده فالحد مطرد والفرق بين الجوابين ان بناء
الاول على ان العلم المذكور ليس من افراد الفقه وهو غير داخل
في حده فلم يثبت عدم اطراده وبناء الثاني على انه من افراده
وهو داخل فيه فلا يكون صدق الحد عليه مما يوجب عدم اطراده
ايضا في الاول تسليم لقول المورد انه ليس بفقه في الاصطلاح

وفي

وفي الثاني منع له بتوقى شيء وهو ان الحد ح يصدق على من علم
حكما واحدا لكن وهو خلاف المشهور وقال العلامة الشيرازي
شرط جمهور المتشرعة في اطلاق الفقيه كون الاحكام ثلثة فما
فوقها ولعل وجه ذلك ان الجمع المخصص لا يطلق على اقل من ثلثة
وفيه نظر لان عموم الجمع باعتبار الاجزاء لا باعتبار الجزئيات
كما حقق في محله قوله وكون العالم بذلك فقيها اشارة الى انه
لا منافاة بين كونه فقيها ومقلدا الا ان ذلك باعتبارين قوله
اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له اى لا يشترط حصول الكل ولا البعض
بالفعل فلا يرد ان يكون ذلك ممتنع لان الاحكام غير متناهية لا
يمكن حصولها لاحد بالفعل قوله وهو ان يكون يعلم من هذا
التفسير ان المراد بالتهيؤ هو الاستعداد القريب الى الفعل وهو ان
يكون له ملكة الاقتدار على استخراج الاحكام الجزئية من القواعد
الكلية وربما يقال التهيؤ اما متعذر او متعسر فلا وجه لجعله مناطا
للاحكام مع ثبوت التكليف بها لكل احد والجواب ان التعذر ممنوع
والتعسر مسلم ولا يضر قوله واطلاق العلم على هذا التهيؤ شايع فان
الفقيه هو الذي حصل له بممارسة احوال الادلة التي يبحث عنها في علم
الاصول ملكة يقتدر بها على استنباط الاحكام الجزئية عن الادلة

قوله
التفصيلية ولا ابراد ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل قال
الشريف والتفصيل ان المعنى الحقيقى للفظ العلم هو الادراك
ولا بد له من متعلق هو المعلوم اعنى القواعد وله تابع فى الحصول
يكون ذلك التابع وسيلة اليه فى البقاء هو الملكة وقد اطلق لفظ
العلم على كل واحد منهما اما حقيقة عرفية او اصطلاحية واما
مجاز امشهورا قوله وهذا المعنى شايع القول بان العلم يطلق على هذا
حقيقة نادر بل ادعى شارح المواقف انه خلاف اجماع اهل اللغة
والشرع والعرف لكنه شايع سيما عند المتشرعة وهذا القدر
يكفى لصحة هذا الحمل نعم فيه ارتكاب مجازين احدهما هذا والثانى
تعميم الادلة بحيث تشمل الامارات ايضا الا ان شيوع الاول صار
سببا لجوازه ونفس الاول صار قرينة للثانى ثم ان فى هذا الحمل
تصريحا بان القطعيات ايضا داخلة فى الفقه ومن خص العلم با
لظن والادلة بالامارات كالامام وغيره منع دخولها فيه قوله
وظنية الطريق لا ينافى علمية الحكم لان الشارع جعل ظن
المكلف مناطا للاحكام وعلة لها اجماعا فاذا اجتهد وظن
الحكم جزم بوجود علته اعنى ظنه وهو امر وجدانى والجزم بوجود
العلة يوجب الجزم بوجود المعلول بالضرورة فقد افضى ظنه

بالاحكام

بالاحكام الى العلم بها لا يقال يمكن ان يوجه عدم المنافاة بان
المراد بعلمية الحكم المعنى الشامل للظن والقطع فيرجع الى ما ارتضاه
المص لانا نقول قوله لا فيه نفسه يا باه قوله فضعفه ظاهر عندنا
لانا نقول بان لله تعالى حكما معينا فى كل واقعة لا يختلف باختلاف
اراء المجتهدين وحكم المجتهد ان طابقه كان صوابا والا فهو خطاء
فظاهر ان الظن عندنا ليس علة للاحكام لجواز ان يكون خطا
فيلزم تخلف العلة عن المعلول وقد يجاب بان الحكم الذى جعل
الظن مناطا له انما هو الظاهرى وهو الذى ذكر فى الحد ووقع التكليف
به دون الواقعى لاستحالة التكليف بالمحال وجواز خطا الظن انما يقدح
فى عليته للواقعى دون الظاهرى فليتامل قوله واما عند المصوبة
القايلين بان كل مجتهد مصيب هم الذين قالوا بانه ليس لله فى الواقع
قايع حكم معين بل حكمه تابع لظن المجتهد حتى لو ظن خمسة فى
مسئلة حكما مخالفا لحكم اخر كان الكل حكمه تعالى فكل مجتهد عندهم
مصيب فتوصيفهم بما ذكر للبيان والكشف قوله فله وجه لان الحكم
وهو الكلام النفسى اى ايقاع النسبة عندهم تابع لظن المجتهد
فاذا حصل له ظن علم وجوده قطعا فيعلم الحكم لان العلم بالعلة
يستلزم العلم بالمعلول قوله وكانه هم اى كان هذا الجواب للمصوبة

بناء على التصويب وتبعهم فيه من لا يوافقهم على هذا الاصل
اعنى المخطئة غفلة منهم عن حقيقة حال هذا الجواب بحيث لم يتفطنوا
انه لا يصح الا على طريقة المصوبة وقد عرفت ما مر فتامل قوله واعلم
ان لبعض العلوم تقدما الخ كل علم على الاطلاق له موضوع به يمتاز
عن غيره ويبحث فيه عن احواله ومسائل وهي تلك الاحوال وفايدة
وهي ما يترتب عليه ومبدأ وهو ما يتوقف عليه ذات المسائل وهو اما
تصور كتصور الموضوع والمحمول واما تصديق وهو ما يتوقف
عليه اثبات المحمولات للموضوعات او نفيها اذا عرفت هذا فنقول
الشرف الذاتي للعلم انما هو بالنظر الى ضده اعنى الجهل واما تقدم بعض
على بعض في الشرف انما يعرض له بالنظر الى الغير لا بالذات كتقدم
موضوعه لان العلم بحال ما هو اشرف اشرف من العلم بحال ما ليس
كذا وتقدم غاية اذ لا شك ان فايدة العلم اذا كانت اشرف الغايات
واتمها نفعا كان ذلك العلم اشرف العلوم واكملها قدرا او اشتماله على
مبادى العلوم المتاخرة لان المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه
اشرف من المحتاج او نحو ذلك مثل رشاقة المسائل او وثاقة الدلايل ثم
الترديد لمنع الخلو لان التقدم اما من جهة واحدة او من جهتين او
من ثلث او اربع او خمس وعلى هذا يجوز ان يكون العلم اشرف من الاخر

من جهة

من جهة واخس منه من جهة اخرى وتفاوت مراتب ذلك بحسب تفاوت مراتب
الجهات وقد يكون اشرف من جميع العلوم لتحقق جميع جهات التقدم
فيه كعلم الكلام فانه اشرف من جميع العلوم لان موضوعه وهو
ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية
ومن افعاله اما في الدنيا كاحداث العالم واما في الاخرة كحشر
الاجساد اشرف الموضوعات وغايته وهي الترقي من التقليد الى
الايقان والارشاد للطالبين والزام المعاندين وحفظ قواعد
الدين عن ان يزلزلها شبه المبطلين وصحة النية باصلاحها في اعمال
وصحة الاعتقاد بقوته في الاحكام المتعلقة بالافعال وبعد ذلك
كله الفوز بالسعادة الاخروية اكمل الغايات واجداها نفعا وهو مبدأ
لجميع العلوم الشرعية فانه اساسها واليه يؤول اخذها واقتباسها
فانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل منزل للكتب
لم يتصور علم تفسير اصلا ولا حديث ولا علم فقه ولا علم اصوله
فان كلها متوقفة على علم الكلام ومقتبسة منه ومسائله اشرف المسائل
لانها صفات الله تعالى ودلايله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تايدت
بالنقل وهي الغاية في الوثاقة بخلاف العلم الالهي فان ادلتها لكونها
مخالفة للنقل يقسم بانها ماخوذة من الاوهام الباطلة لا من

صراحة العقول نقلا وثوقا بها فهو اذن اشرف العلوم بحسب جميع جهات
الشرف **قوله** ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث
اى مرتبة الفقه متاخرة عن غيره من العلوم الخمسة المذكورة لاشتمال
تلك العلوم على مباديه فحصل التاخر بهذا الاعتبار مع ان له تاخرا
عن الكلام باعتبار الاول ايضا لان ذلك سبب لتاخره عن المحل **قوله**
فلانه يبحث فى هذا العلم عن كيفية التكليف اى الفقيه يبحث عن
التكليف المستفاد من هذا الخطاب بطريق الوجوب ومن ذلك
بطريق الندب الى غير ذلك ولا شبهة فى ان البحث عن كيفية التكليف
موقوف على معرفة نفس التكليف ومعرفة التكليف بدون معرفة المكلف
مح والخطاب التكليفى اما كتاب او سنة فعلى الاول لابد من معرفة وجود
الصانع وصفاته الذاتية كالعلم والقدرة والفعلية ككونه منزلا للكتب
مرسلا للرسل الى غير ذلك ثم معرفته يتوقف على حدوث العالم لان
المحوج الى الصانع عند المليين اما نفس الحدوث او الامكان بشرط
او هما معا وعلى الثانى لابد من معرفة الرسول ومعرفة صدقه المتوقفة
على معرفة المعجزة والعلم المتكفل لجميع ذلك هو الكلام **قوله** وعلم اصول
الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال مثلا اذا ثبت فى الاصول ان
العام وجب حمله على العموم ان لم يظهر مخصص بعد الفحص ومفهوم

المشروط

الشرط حجة ان لم يعارض بالصريح فالفقيه اذا وجد خطابا عاما
ولم يظهر له مخصص بعد الفحص يحمله على العموم والا فعلى خصوصه
وان وجد فيه شرط يعمل بمفهومه بدون المعارض ويطرحه مع عليه
فقس **قوله** واما تاخره عن علم اللغة اراد بها ما يعم متن اللغة وغيره
فيشمل المعانى والبيان ايض واطلاقها على هذا شايع ومما يؤيد
ذلك انهم صرحوا فى باب الترجيحات ان هذين العلمين مما يحتاج اليه
المجتهد فى الاستنباط وتوقف معرفة الكتاب والسنة على معرفتها ظاهر
قوله ظاهر لان الكتاب والسنة لكونهما عربيين يحتاج العلم بهما الى
معرفة اوضاع مفردات الالفاظ ومركباتها وكيفية جواهر الكلمات
وهيأتها ليمتاز الحقايق من مجازاتها والاشتراك والاضمار والحذف
الى غير ذلك وكل ذلك يعلم من العلوم المذكورة **قوله** لاحقة لغيره اما
لذاته او لامر يساويه سواء كان ذاتيا او عرضيا واما اللاحق بواسطة
امر اخص او اعم فليس العلم باحثا عنه كما صرح به فى الشفا **قوله** وتسمى
تلك الامور مسائله اى يسمى تلك الامور اللاحقة من حيث انها لاحقة مسائله
لا بالنظر الى ذواتها من حيث هى لان المسائل هى المحمولات باعتبار
انتسابها الى الموضوعات اثباتا ونفيا لان البرهان انما يقام عليها
لا على ذواتها **قوله** ويسمى مجموع ذلك بالمبادى اصطلحوا على اطلاق المبادى

متن

على هذا المعنى وربما يطلق على معنى اخر اعم من المذكور وهو
ما يتوقف عليه المسائل ذاتا او تصورا او شروعا فيندرج فيه
ايضا تصور العلم والتصديق بغايته وغير ذلك مما ينبغى ان يذكر
فى المقدمة ولكن هذا غير مراد هنا قوله من حيث كونها عوارض لا
فعال المكلفين متعلق بالبحث وفيه تنبيه على ما ذكرنا من ان المسائل
هى المحمولات من حيث انتسابها الى الموضوعات قوله ومبادية المراد
بها المعنى الاصطلاحى فلا يرد ان من جملة ما يتوقف عليه هو
تصور الفقه والتصديق بفائدته ولم يذكرهما لانهما من جملة
مباديه بمعنى اخر وهو غير مراد هيهنا نعم يرد ان من جملة
مباديه التصورية بحسب الاصطلاح تصور المحمولات
ولم يذكر فتامل قوله كالكتاب الخ ان قلت مبادية التصديقية
منحصرة فى هذه الثلثة فالمناسب ان يقول وهى الكتاب الخ ولا يصح
التمثيل قلت الانحصار فيها ممنوع فان من جملتها المقدمات
العقلية كما مر ولو سلم فمباديه متكثرة بحسب المفهوم وان كانت
فى الوجود منحصرة فصح التمثيل قوله فى نبذ بفتح النون و نبذ
سكون الباء الشيء اليسير يقال ذهب ماله وبقى نبذ منه
وفى راسه نبذ من شيب واصاب الارض نبذ من مطراى

شيء

شيء يسير قوله تقسيم هذا تقسيم للمفرد باعتبار نسبته الى
الى المعنى بالاتحاد والتعدد الى اربعة اقسام كلاهما متحدان وكلاهما
متكثران والمعنى متكثر وعكسه قوله اللفظ والمعنى ان اتحد المراد بالمعنى
ما يقصد باللفظ سواء كان حقيقيا او مجازيا بدليل عده الحقيقة
من ص والمجاز اقسام متكثر المعنى قيل فيه نظر لان الفعل والحرف ان
اتحد معناهما داخلان فى هذا القسم مع انهما لا يتصفان فى
المشهور بالكلية والجزئية قوله فلا يمنع نفس تصور المعنى الخ
اى مجرد ملاحظة العقل له من غير ملاحظة نفس الامر وبه خرج
الكليات مطلقا وان لم يوجد له فرد او وجد فرد واحد والمراد
بالشركة الشركة ايجابا لان الجزئى يشترك فى مفهومه الكثيرون
سلبا لصدق سلبه عنهم طرا واعترض بان مفهوم زيد فى ذهننا
يصدق على مفهومه فى اذهان غيرنا واجيب بالمنع من ذلك لان
هذا المفهوم مغاير لذاك قطعا قوله وهو الجزئى اى ذلك اللفظ
هو الجزئى كما ان الكلى فى قوله وهو الكلى هو اللفظ بدليل قوله ثم
الكلى اما ان يتساوى معناه ولان الكلام فى اقسام اللفظ واطلاق
الكلى والجزئى على اللفظ مجاز من باب تسمية الدال باسم المدلول
ثم المراد بالجزئى هيهنا هو الحقيقى وقد يطلق على الاضافى وهو

المندرج كليا قوله تحت كلي وبينهما عموم مطلق لاندراج كل شخص
تحت مهية وجواز كون المندرج كليا قوله او يتفاوت التفاوت
امابزيادة او نقصان وهو الكميات كالمقدار بالنسبة الى ذراع و فی ه
ذراعين او باولية او اولوية او بشدة وضعف كالوجود فانه
يتفاوت في الخالق والمخلوق بالاعتبارات الثلثة فانه في الخالق
اقدم لكونه مبدا لما عداه واولى لانه عين ذاته او مقتضاها ولغيره
بغيره واشد لان اثار الوجود فيه اكثر قوله وهو المشكك لانه يشكك السامع
في انه متواطئ او مشترك باعتبار توافقه افراده في اصل المعنى وتخالفه توافق در
باحد الوجوه المذكورة واعترض بان ما به التفاوت ان كان
داخلا في المعنى فلا اشتراك لانه في الاشد دون الاضعف والا
فلا تفاوت بين الافراد فيه بانه داخل في مهية الاشد لا في واجيب ص
نفس المعنى فالافراد متفاوت المهيات فيه وهو مشترك بينها قوله
وان تكثرا اى وان تكثر اللفظ والمعنى كالانسان والفرس فانهما
لفظان لكل منهما معنى مباين لمعنى الآخر فالالفاظ متباينة
لتغاير مدلولها وانما قدمه على البواقي لان تقابله للاول اشد
واقوى لمخالفته له من جهة اللفظ والمعنى جميعا واعلم
ان كل واحد من الالفاظ المتباينة او بعضها اما ان يكون كليا

اوجزئيا

اوجزئيا او مشتركا او حقيقة او مجازا وان هذا القسم في
الحقيقة حصل باجتماع افراد من القسم الاول فيتداخل الاقسام
الا انه لا يضر لان هذا التقسيم اعتباري لا بحسب الذات فلا ينافيه
التداخل لان مورد القسمة مطلق المفرد واحدا كان او اكثر وحاصله
انه اما ان لا يعتبر كثرة اللفظ ولا كثرة المعنى فهو القسم الاول او
يعتبر كثرة كليهما فهو الثاني او يعتبر كثرة الاول دون الثاني فهو الثالث
او يعتبر عكسه فهو الرابع قوله كالذات والصفة مثل السيف والصارم
فان السيف دال على الذات والصارم على الصفة اعني القطع قوله
كالضدين المراد بهما مطلق المتخالفين سواء كانا ضدين حقيقيين
كالسواد والبياض والاسود والابيض او مشهورين كالحمرة والصفرة
او غير ذلك من اقسام التقابل قوله وان تكثرت الالفاظ واتحد
المعنى فهي مترادفة قال الشريف الظاهر اعتبار كون المعنى الواحد معنى
حقيقيا لكل واحد من تلك الالفاظ لان الترادف انما يجري فيه
عرفا اقول فيه بحثان الاول ان الالفاظ المتكثرة اذا استعملت
في معنى واحد مجازي لم تكن داخلة في هذا القسم ولا يمكن
ادراجه في قسم الحقيقة والمجاز بناء على ان المجاز مسبوق
بالمعنى الحقيقي لانه اعتبر فيه اتحاد اللفظ الثاني ان الترادف

يشترط

فى المشترك بان يكون كل واحد من هذين اللفظين موضوعا
لكل واحد من هذا المعنى وذاك خارج عن قسم الترادف لا عتبار
اتحاد المعنى فيه ويمكن ان يجاب عنهما بان المراد بوحدة
المعنى ووحدة اللفظ عدم اعتبار كثرتهما لا اعتبار عدم
كثرتهما فح يندرج الاول فى الحقيقة والمجاز والثانى فى الترادف
لان عدم اعتبار الكثرة لا ينافى تحققها واعلم ان الالفاظ المترادفة
اما كلية او جزئية ولا يمكن التبعيض نعم يمكن ان يكون كلية وجزئية
بالاعتبارين فى صورة الترادف فى الاشتراك قوله وان تكثرت المعانى
واتحد اللفظ اما ان يراد بالمعانى المتكثرة ما يمكن استعمال اللفظ
فيه وان لم يستعمل فيه بالفعل او يراد بها ما استعمل فيه اللفظ
بالفعل فان اراد الاول واراد بالمشترك ما وضع لكل واحد ابتداء
فيرد ان هذا بطلان من جملتها معنى مجازيا واللفظ لم يوضع له
كذ ولو اراد ما وضع لبعض دون بعض فيرد ان هذا قسيم اعنى
الحقيقة والمجاز وان اراد الثانى فيرد ان كون اللفظ موضوعا
لاحدها على تقدير عدم وضعه لكل واحد منها ابتداء ممنوع
لجواز ان يكون جميع ما استعمل فيه اللفظ معنى مجازيا فلا يصح جعله
ح من الحقيقة والمجاز قوله فمن وضع واحد المراد به وضعه

لكل

لكل واحد من تلك المعانى ابتداء بلا مناسبة لوضع آخر سواء
كان الواضع واحدا او متعددا من اهل اصطلاح واحد او لا ومن
اعتبر اتحاد الاصطلاح فى الوضع فقد سهى فان اللفظ اذا وضعه
طائفة لمعنى وطائفة اخرى لمعنى اخر من غير ملاحظة لوضع
الاول كان مشتركا مع عدم صدق تعريفه عليه على هذا التقدير
وقد ظهر لك ان الوضع فى المشترك متعدد فلا يندرج فيه نحو
هذا مما كان الوضع فيه عاما والموضوع له كل واحد من الافراد
لانه موضوع له بوضع واحد ولا يندرج ايضا فى باقى الاقسام
فالحصر فيها لا يخ من شيء قوله فهو المشترك اى فهو المشترك فيه
بالنسبة الى المعنيين جميعا ومجمل بالنسبة الى كل واحد منهما فان
كون اللفظ موضوعا لهذا وحده ولذاك وحده معلوم فكان
مشتركا فيه من هذه الحيثية وكون المراد عند اطلاقه هذا او
ذاك غير معلوم فكان مجملا من هذه الجهة لعدم وضوح دلالته
والمشترك ايض اما كلى او جزئى بالنظر الى كلا معنييه او احدهما
فقط قوله وان اختص الوضع باحدها ثم استعمل فى الباقى من غير
ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز فيه نظر لانه اما ان يعتبر الاستعمال
فى الحقيقة والمجاز او لا فعلى الاول لا يستقيم قوله فهو الحقيقة

اذ الوضع لا يستلزم الاستعمال اصلا لا فى الموضوع له ولا فى غيره ولذا
قالوا ان بين الحقيقة والمجاز واسطة وعلى الثانى يلغو قوله
ثم استعمل فى الباقى والقول باعتبار الاستعمال فى احدهما دون
الاخر مما لم يذهب اليه احد واعلم ان المراد بالاستعمال
فى الباقى هو الاستعمال مصححة له وانما يذكره لظهور ان المجاز لعله قد مصححة
لا بد من علاقة مصححة قوله وان غلب اى وان غلب استعماله
فى الثانى وترك استعماله فى الاول بلا قرينة فاندفع بهذا ما قيل
من ان الفرق بين المنقول والمجاز عنده هو الغلبة وعدمها
والمجاز قد يغلب على الحقيقة ومع ذلك لا يخرج عن كونه مجازا
فلا فرق ح بينه وبين المنقول ووجه الدفع ان المراد بالغلبة
هذه الغلبة المخصوصة فان وجدت فى المجاز فهو داخل فى المنقول
باحد الوجوه الثلثة وان لم توجد فالفرق ظاهر ولا حاجة
الى الجواب بان الفرق بينهما هو ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة
المناسبة وقت الاستعمال بخلاف المنقول ولا الى الجواب بان المنقول
لا بد فيه من اصطلاح غير اللغة من شرع او عرف عام او خاص
سيما لو شرط فيه هجر الاول قوله وكان الاستعمال المناسبة هذا القيد
لاخراج المرتجل كما ان قيد الغلبة لاخراج المجاز ومنهم من حذفه

وادرج

١٣

اى فى قول المصنف وكان الاستعمال لمناسبة [illegible] لا فى قول الشارح [illegible] العبارة

وادرج المرتجل فى المنقول وفيه نظر لان الاستعمال فى ليس لملاحظة المنقول
المناسبة بل لاجل الوضع ولذا قالوا المناسبة فى المنقول ملحوظة
حين الوضع لا حين الاستعمال ويمكن دفعه بان الاستعمال لما
كان للوضع والوضع لمناسبة صح القول بان الاستعمال لمناسبة
قوله فهو المنقول المعنى الاول منقول منه والثانى منقول اليه والناقل
اما اهل اللغة او الشرع او العرف العام او العرف الخاص والشرع
وان كان مندرجا فى العرف الخاص الا انه لشرفه صار مستقلا بنفسه
ولانه صرح به توطئة للبحث عن الحقايق الشرعية قوله وان كان
بدون المناسبة اى ان كان الاستعمال بدون ملاحظة مناسبة بينه
بين الاول سواء لم يكن بينهما مناسبة اصلا او كانت وكانت غير
ملحوظة قوله فهو المرتجل مثل جعفر الموضوع لغة للنهر الصغير المنقول
الى الرجل المسمى به وهو من ارتجال الخطبة والشعر اى ابتدائهما من غير
تهيئة والمرتجل ايضا ينقسم باعتبار المستعمل الى الاقسام الثلثة المذكورة
فى المنقول قوله لا ريب فى وجود الحقيقة اللغوية والعرفية اما الاولى
فلانه لا شك ان هناك الفاظا موضوعة لمعان مستعملة فيها كالانسان
والفرس وذلك هو الحقيقة اللغوية واما الاستدلال على ثبوتها
بان هذه الفاظا مستعملة فى معان فان كان هذا الاستعمال بحسب

بيان ان الاستدلال [illegible] هو الظاهر المراد

١٣

الوضع كانت حقايق وهو المط وان كان لا بحسبه كانت مجازات
والمجاز مسبوق بالحقيقة فليس بسديد لان المجاز مسبوق
بالوضع والوضع لا يستلزم الحقيقة واما الثانية فلان هنا
الفاظا موضوعة في اللغة لمعان كالدابة والكلام واستعملت
بحسب العرف في غيرها لمناسبة لها واشتهرت بحيث صارت
مفهمة له بلا قرينة ولا نعنى بالحقيقة العرفية سوى هذا
قوله واما الشرعية وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع
سواء كان ذكر الوضع لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوى مناسبة
اولا وعلى تقدير المناسبة اما ان يكون الوضع الشرعي لاجلها
اولا فهذه ستة اقسام والقسمان منها منقولان والبواقي مرتجلة
موضوعات مبتداة قوله فقد اختلفوا في اثباتها ونفيها اشارة
الى انه لا خلاف في امكانها اذ لا استحالة في وضع الشارع لفظا
لمعنى لم يفهم اهل اللغة له قوله فذهب الى كل فريق ذهب المعتزلة
كما صرح به الامام في المحصول والفقهاء كما صرح به الآمدى
في الاحكام وبعض الامامية كالعلامة وغيره الى الاول وذهب
القاضي ابو بكر الى الثاني وهم قد اختلفوا في نقل مذهبه فقيل كل ما
يدعى انه حقيقة شرعية فهو عنده باق على معناه اللغوى

فيكون منقولا اولا فيكون مرتجلا
وتحقيق ذلك ان ذلك المعنى اما
ان يعرفه اهل اللغة اولا وعلى
التقديرين اما ان يكون بينه
وبين المعنى اللغوى ٥٥

[illegible]

والزيادات

والزيادات شروط لاعتباره في الشرع مثلا الصلوة بمعنى الدعا
والركوع والسجود والتشهد الى غير ذلك من الزيادات شروط
شرعية لاعتبارها وقيل هو عنده مجازات لغوية بمعنى انه
استعمل في المجموع بمجرد المناسبة لا بالوضع لان الوضع الثاني خلاف
الاصل فلا يثبت الا بدليل وليس فليس اذا اردت زيادة توضيح
فنقول ما جرى في الشرع من الالفاظ اما ان يكون بالوضع الثاني
اولا والاول اما ان يكون وضعها للمعاني الشرعية ابتداء من
غير ملاحظة مناسبة بينها وبين المعاني اللغوية اولا يكون وضعها
كذلك بل هو قد يكون لمناسبة وقد لا يكون والثاني اما ان يكون
تلك الالفاظ باقية على المعاني اللغوية والزيادات شروطا اولا
يكون باقية بل استعملت في المعاني الشرعية مجازا فهذه احتمالات
اربعة الاول لم يعلم له قائل وان كان ظاهر كلام بعضهم يدل على وجود قائله
والثالث قد ينسب الى القاضي كما مر والظاهر ان القاضي غير راض به وانما
توهم بعضهم ان مذهبه ذلك فبقي الثاني وهو مذهب اكثر المخالفين
والموافقين والرابع هو مذهب القاضي على ما هو المشهور فان قلت
قد لا يكون بين ما استعمل فيه اللفظ شرعا وبين معناه اللغوى مناسبة
كما مر فكيف يصح للقاضي القول بانه مجاز لغوى والمجاز لا بد له من المناسبة

علی صر

المصححة للتجوز قلنا عدم وجود المناسبة فى بعض المعانى انما هو من هو بصدد
قال بالحقيقة الشرعية والقاضى لا يسلم ذلك بل يقول بعموم المناسبة
قوله وقبل الخوض الخوض فى الشيء الدخول فيه يقال خاض فى الماء
بخوضه خوضا اى دخله ولما كانت الحقيقة الشرعية تطلق
على امرين احدهما ما فى كلام الشارع والثانى ما فى كلام اهل الشرع
اعنى الفرقة المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين وكان النزاع انما هو
فى ثبوت الاولى دون الثانية بين محل النزاع ليمتاز عن غيره ويرد
النفى والاثبات على واحد قوله واستعمال الزكوة فى القدر المخرج محل سر
الظاهر ان المضاف محذوف اى فى اداء القدر المخرج ليناسب ما بعده
وما قبله ولما سيجئ من قوله وان الزكوة لاداء مال مخصوص ولان الزكوة
يتصف بالوجوب والمتصف به هو فعل المكلف قوله فى ان صيرورتها
كذا اى صيرورة الالفاظ المتداولة حقايق فى تلك المعانى عند اهل
الشرع اما لاجل وضع الشارع فيكون استعمالهم تابعا لوضعه ولا يكون
لهم وضع واصطلاح واما لاجل انهم وضعوها بعد ما استعملها الشارع
مجازا قوله بحيث تدل عليها بغير قرينة اشارة الى ان المراد بالوضع و
التعيين ما كان بين اللفظ والمعنى الحقيقى لا ما كان بينه وبين المعنى المجازى
اذ الوضع يطلق على الوضع المجازى ايضا فاتى بقيد الحيثية لاخراجه

والللام

واللام فى لتكون للتعليل وما بعدها علة غائية للوضع قوله فتكون حقايق
عرفية خاصة لا شرعية اما انها حقايق عرفية فلاسناد الوضع الى عرف
المتشرعة واما انها ليست بشرعية فلان الشرعية هى التى وضعها الشارع
وهذا الوضع انما هو من المتشرعة قوله بناء على الاول وهو ان يكون
الوضع باعتبار الشارع وانما وجب حملها على هذا التقدير على المعانى
الشرعية اذ الظاهر ان تكلم الشارع انما هو باصطلاحه قوله بناء على الثانى
وهو ان يكون استعمال الشارع لها بطريق المجاز وانما وجب حملها
على هذا التقدير على المعانى اللغوية لان الظاهر ان الشارع ح يتكلم على قانون
اللغة ولان حمل اللفظ على المعنى المجازى موقوف على القرينة وبدونها
يحمل على المعنى الحقيقى قطعا قوله فانها تحمل على الشرعى بغير خلاف اما
على تقدير وضع الشارع فلان الظاهر حال المتشرعة انهم يتكلمون على عرفه
واما على تقدير وضعهم دونه فلان ظاهر حالهم انهم يتكلمون على عرفهم
وهذه الالفاظ بالقياس اليهم حقايق عرفية قوله احتج المثبتون الخ
هذا الاحتجاج يتم بثلث مقدمات الاولى بيان ان الالفاظ فى الشرع
مستعملة فى غير المعانى اللغوية واليها اشار بقوله بانا نقطع الثانية
بيان انها حقايق فى ذلك الغير واليها اشار بقوله ونقطع ايضا
بسبق هذه المعانى الثالثة بيان انها حقايق شرعية واليه اشار

بقوله ثم ان هذا ولا يتم بالاولى وحدها لاحتمال التجوز ولا بها مع الثانية
لاحتمال ان يكون حقيقة عرفية لا شرعية قوله بانا نقطع الخ اى نقطع
بان لفظ الصلوة مستعمل فى الركعات المخصوصة مع ما فيها وبذلك
بطل احتمال كونها باقية على معناها اللغوى قوله وان الزكوة لاداء مال
مخصوص لما لم يفسر الزكوة بالقدر المخرج تنبيها على ما ذكرنا قوله ونقطع
ايضا اشارة الى بطلان ما ذكره القاضى من انها مجازات لغوية قوله
وذلك علامة الحقيقة قد يقال اولا علامة الحقيقة عدم سبق الغير الى الفهم
دون السبق الى الفهم والا لانتقض بالمشترك والجواب ان السبق ايضا
من علامة الحقيقة على ان سبقه الى الفهم يستلزم عدم سبق الغير ضرورة
وثانيا المجاز قد يشتهر بحيث يسبق المعنى المجازى الى الفهم والجواب
ان المجاز ان بلغ تلك المرتبة صار حقيقة شرعية كما قال الشريف فى
لفظ الوجود المتبادر منه خصوص الخارجى قوله ثم ان هذا اشارة
الى سبق هذه المعانى الى الفهم وجعله اشارة اليه والى ما سبق من
كونها اسما للركعات المخصوصة تعسف ظاهر اذ الخصم لا ينكر هذا
قوله واورد عليه انه لا يلزم الخ هذا الايراد لا وجه له لانه لا يتوجه الى
شئ من المقدمات الثلثة التى بناء الاستدلال عليها فان قلت
لعله يرجع الى الثانية بمنع السبق قلت السبق فى الجملة مما يقول

به الكل

به الكل فمنعه منع المتفق عليه بين الفريقين فان قلت لعله يمنع
السبق فى عرف الشارع قلت فعلى هذا حاصله وحاصل ما سيجئ
من قول المص اما فى الحجة فلان دعوى كونها الخ متحد بل يصير عينه
فيكون احدهما لغوا فان قلت لعله يرجع الى الثالثة وهو ح بمنع
كون ذلك بتصرف الشرع لاحتمال كونه بتصرف اهل الشرع فيلزم
من ذلك كونها فى الشرع مجازات فاكتفى بذكر اللازم عن الملزوم قلت مر
هذا ايضا حاصل ما ذكره المص بعد ذلك كما ستعرفه فليتامل قوله
بل يجوز كونها مجازات لتحقق العلاقة بين المعنيين فان الدعاء والامساك
والقصد المطلقين اجزاء لهذه المعانى والنما والتطهير مسببان
عن اداء مال مخصوص قوله فهى ممنوعة اى الدعوى المذكورة المعللة
بالسبق ممنوعة وهذا المنع عايد الى التعليل اعنى السبق على تقدير
ارادته فى عرف الشرع وهو الذى جعل فى الاحتجاج مقدمة ثانية
لا الى كونها اسماء لمعانيها الشرعية وهو المقدمة الاولى اذ هو
ثابت فى الجملة فمنعه مكابرة قوله وان كانت بالنظر الخ اى كانت
الدعوى المذكورة بالنظر الى اطلاق اهل الشرع من الفقهاء
والمتكلمين فهى مسلمة والتسليم فى الحقيقة يعود الى المقدمة الثانية
لكن الحصر المستفاد من المقدمة الثالثة ممنوع لجواز ان يكون

ذلك بتصرف اهل الشرع فاللازم على تقدير تسليم المقدمة الثانية
ومنع الثالثة هو كون تلك الالفاظ حقايق عرفية لاسناد الوضع
الى عرف اهل الشرع لا حقايق شرعية لعدم اسناده الى الشارع و
انما جعلنا لزوم هذا مبنيا على التسليم والمنع المذكورين لا على التسليم
وحده كما هو ظاهر كلام المصـ لان اللزوم بمجرد تسليم الثانية
بدون منع الثالثة غير متحقق كما لا يخفى على المنصف قوله واما فى
الوجه الاول يعنى انه اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها مجازا
ثم اشتهر فى عرف اهل الشرع فافاد بغير قرينة وهذا معنى الحقيقة
العرفية للمتشرعة فقوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع قوله
واما فى الوجه الثانى توضيحه انك ان اردت بفهم هذه المعانى من الالفاظ
عند الاطلاق بغير قرينة فهمها عند اطلاق الشارع فهو ممنوع
لانه محل النزاع وان اردت به فهمها عند اطلاق اهل الشرع فمسلم
لكن لا يجديك نفعا لان اللازم حينئذ كون هذه الالفاظ حقايق
عرفية لهم لا شرعية ولا ينافى ذلك كونها مجازات لغوية بالنظر الى
اطلاق الشارع قوله لغيرها اى غير المعانى اللغوية وهو المعانى الشرعية
والتانيث اما باعتبار المضاف اليه او باعتبار تعدد الغير معنى قوله
حيث انهم الخ بيان للملازمة يعنى انهم مكلفون بما يتضمنه تلك الالفاظ

من المعانى الشرعية ولا ريب ان فهم المكلف به شرط فى صحة التكليف
وذلك الفهم انما يحصل من جهل النا قل فلا بد له من تفهيمهم وانت خبير بان
التكليف انما وقع بالعمل بالمعانى المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرطا
له انما يقتضى تفهيم تلك المعانى المقصودة منها وقد حصل ذلك بالبيان
النبوى قولا وفعلا وتقريرا مثل صلوا كما رايتمونى اصلى خذوا عنى منا
سككم الى غير ذلك من احكام الصوم والزكوة ونظائرهما ويشهد على
ذلك التتبع فى الاحاديث النبوية المشعرة بتفسير الالفاظ المستعملة فى
غير معانيها اللغوية ولا يقتضى تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعانى
او موضوعة لها فى عرف الشرع فاللازم من بيان الملازمة هو تفهيم المعانى
لا تفهيم نقل اللفظ اليها او وضعها لها و ح ما ذكره فى ابطال اللازم كله مدخول نقله
لانا نختار اولا ان نقل تفهيم المعانى ثبت بالتواتر قوله والا لما وقع
الخلاف فيه قلنا الخلاف لم يقع فى تفهيم تلك المعانى التى وقع التكليف
بها بل انما وقع فى كون اللفظ حقايق فيها او مجازات وهذا ليس
مما وقع التكليف بها به وثانيا نقله ثبت بالاحاد قوله وهو لا يفيد العلم
مبنى على اعتبار القطع فى الاصول وهو ممنوع ولو سلم فكون المراد
من تلك الالفاظ هذه المعانى ليس من مسائل الاصول بل المسألة الاصولية
ههنا انها حقايق او مجازات والفرق بينهما ظاهر ثم ان هذا الدليل

على تقدير تمامه ينفي كون تلك الالفاظ مجازات ايضا اذ تفهيم المكلف
كما يلزم في المعاني الحقيقة كذلك يلزم في المعاني المجازية اذا كانت
مرادة للشارع والمستدل لا يقول به كما عرفت مذهبه انفا ودل
عليه دليله الاني حيث ينفي كونها حقايق والحاصل ان اصل الاستعمال
في المعاني الشرعية ثابت والنزاع انما وقع في كونها حقايق او مجازات
قوله ولو فهمهم اياها لنقل الينا دليل على بطلان اللازم اى لو فهمهم غير
المعاني اللغوية من المعاني الشرعية لنقل ذلك التفهيم الينا وهذا
صريح فيما قلناه من ان اللازم تفهيم المعاني الشرعية لا نقل اللفظ
اليها او وضعها قوله والا لما وقع الخلاف فيه اى في تفهيم المعاني لان
التواتر يفيد العلم الضروري والضروريات مما لا يخالف فيها ولكن
الخلاف واقع وفيه ما عرفت وقال السيد قدس سره الضمير عايد الى
نقل الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية وانت تعلم ان هذا انما يصح
على تقدير ان يجعل اللازم تفهيم النقل وقد عرفت انه غير لازم مما ذكر
في بيان الملازمة على ان نقلها اليها بمعنى استعمالها فيها مما لا اختلاف
فيه والخلاف انما هو في كونها حقايق او مجازات كما صرح به بل صرح
قدس سره ايضا به في تحرير محل النزاع فظهر ذلك ما في نظر في كلامه قوله
والثاني لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية لكونها اصولية وفيه ما مر قوله

على ان العادة تقضي في مثله بالتواتر وجه اخر توضيحه ان العادة تقضي
فيما يا ثل نقل تفهيم المعاني او تفهيم نقل اللفظ اليها كما ذهب اليه ذلك
الفاضل مما يتوفر الدواعي عليه بالتواتر وحيث انتفى التواتر المقتضى
للعادة دلت العادة على كذبها وهذا مثل ما قالوا في مدعي الرسالة من
ان العادة تقضي بتصديقه بالمعجزات وحيث انتفى التصديق بها
دلت العادة على كذبه والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان الاول
يفيد ان الاحاد لا فائدة لها فيما نحن فيه وهذا يفيد ان دليلنا على
كذبها وعلى التقديرين ساقط عن درجة الاعتبار وفيه نظر لان
توفر الدواعي فيما نحن فيه تم ولو سلم فلا نم انه علة مستقلة للنقل بالتواتر
لجواز ان يكون عليته مشروطة بشرط او بانتفاء مانع فما لم يتحقق
ذلك الشرط او لم يعدم ذلك المانع لم يتحقق له تاثير الا يرى ان مطلق
الاخبار مما يتوفر الدواعي على نقله لاحتياج الامة اليه واشتراكهم
فيه مع ان اكثره لم يبلغ درجة التواتر قوله بيان الملازمة ان
اختصاص الالفاظ باللغات اى اختصاص الالفاظ بها وانتسابها
اليها بان يقع مثل هذه الالفاظ عربية وتلك رومية انما هو بحسب
دلالة تلك الالفاظ في تلك اللغة على معانيها بسبب وضعها
لها ضرورة ان كون اللفظ عربيا مثلا ليس لذاته بل للدلالة

على ما وضعه العرب بازائه والا لكان جميع الالفاظ قبل الوضع عليها عربية والعرب لم يضعوها لتلك الحقايق الشرعية بل الواضع هو الشارع فتلك الالفاظ لا تدل عليها بوضع واضع لغة العرب فلا يكون عربية والذي يفهم من هذا الكلام من ان العربي ما كان واضعه العرب فهو المناسب لقول من قال بان الواضع هو البشر واما من قال بان الواضع هو الله سبحانه فالمعتبر في كون اللفظ عربيا عنده ان ينقله العرب ويستعملوه فيما بينهم وعلى هذا كونها حقايق شرعية لا ينافي كونها عربية بهذا المعنى اذ العرب نقلوها بعد وضع الشارع واستعملوها فيما بينهم قوله واما بطلان اللازم ابطل اللازم بقياس استثنائي تقريره لو كانت تلك الالفاظ غير عربية لزم ان لا يكون القرآن عربيا واللازم بط فالملزوم مثله واشار الى بيان الملازمة بقوله وقد قال الله سبحانه قوله يلزم ان لا يكون القرآن اي كله وانما لم يذكره اكتفاء بما ذكر في اثبات الملازمة على ان القرآن عند المستدل انما يطلق على الكل فلا حاجة الى ذكره قوله وما بعضه خاصة اي دون بعض اخر وانما قيد به ليصح قوله ليكون عربيا كله لان عربية البعض المطلق لا ينافي عربية الكل قوله وقد

قال

قال الله سبحانه يعني ان اللازم وهو عدم عربية القرآن بط بدليل قوله سبحانه انا انزلناه قرآنا عربيا حيث ان الضمير يعود الى كل القرآن فيستفاد منه ان القرآن كله عربي قوله والجواب عن الاول الخ فيها اي قد عرفت سابقا جوابا اخر عنه والفرق بين الجوابين من وجوه الاول ان المنع في هذا يتعلق تارة ببطلان اللازم والاخرى ببطلان الملازمة بخلاف السابق فانه يتعلق بالاول فقط الثاني ان التفهيم في هذا بالترديد والقراين كما في الاطفال فانه اذا ردد اللفظ وكرر يحفظونه ويفهمون معناه بالقرينة بخلاف الاول فان التفهيم للمعاني فيه بالاخبار الثالث ان هذا يجري مطلقا سواء جعل اللازم تفهيم المعاني الشرعية او تفهيم نقل الالفاظ اليها بخلاف الاول فانه يجري على الاول فقط والباء في قوله باعتبار للاستعانة وفي قوله بالقراين للمصاحبة وهذا طريق قطعي اشارة الى التفهيم بالترديد والقراين لا يقال التفهيم بالقراين انما يدل على التجوز لا على الوضع فكيف يحصل لهم العلم بالوضع منها لانا نقول المراد بالقرائن القرائن الدالة على اصل المراد من اللفظ لا على تعيينه والاولى معينة للعلم بالوضع كما في الاطفال بخلاف الثانية فان اللفظ يدل على المعاني المتكثرة والقرينة

تعين واحد منها بالارادة وهذه من قرائن التجوز قوله فان عنيتم
بالتفهيم وبالنقل اى بالتفهيم فى الملازمة الاولى وبالنقل فى الملازمة
الثانية وللاشعار بان البحث يتعلق بكل واحد منهما مستقلا
اعاد الباء ولو اكتفى بالنقل لتم البحث كما لا يخفى قوله ما تناوله
هذا اى التفهيم والنقل باعتبار الترديد بالقرائن قوله بطلان
اللازم اى لانم انه لم يقع التفهيم والنقل غاية ما فى الباب انهما لم
يقعا بطريق التواتر والاحاد بل بطريق الترديد والتفهيم بالقرائن
قوله وان عنيتم به التصريح بوضع اللفظ للمعنى حتى يكون طريق
التفهيم والنقل منحصرا فى التواتر والاحاد منعنا الملازمة فنقول
لانم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق
الترديد وما ذكره فى اثبات الملازمة لا ينفى جواز ذلك وعن قوله صح
الثانى بالمنع من كونها غير عربية هذا منع للملازمة اى لانم انها لو كانت
حقايق شرعية لكانت غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم يكن
مجازات لغوية والمجازات اللغوية عربية قطعا غاية ما فى الباب
انها لا تكون موضوعة بوضع حقيقى بل بوضع نوعى وح فقوله العرب
لم يضعوها لانه المفروض ان اراد بالوضع الوضع الحقيقى فمسلم لكن
بهذا القدر لا يمكن اثبات الملازمة لان الحقايق الشرعية لكونها

مجازات

مجازات صح
لغوية موضوعة بوضع نوعى وان اراد اعم من ذلك فظاهر انه ليس
بمفروض قوله مجازات لغوية نصب على الحال المفعول الاول او الثانى ويجوز
ان يكون صفة للثانى قوله فان المجازات الحادثة عربية قبل المجازات
الحادثة انما كانت عربية اذا استعملت فى غير المعانى اللغوية بسبب
الوضع اللغوى لا بسبب الوضع الشرعى بان كانت موضوعة فى اللغة
لمعنى ثم استعملت فى اخر لاجل المناسبة بينه وبين الاول وما نحن فيه
اعنى الحقايق الشرعية انما استعملت بسبب الوضع الشرعى لا
بسبب الوضع اللغوى فكيف يصح القول بانها مجازات عربية واجيب
عنه تارة بانه يكفى فى كونها عربية انه يمكن للعرب استعمالها
بازاء هذه المعانى تجوزا من جهة المناسبة وان كان استعمال
الشارع ليس من هذه الجهة واخرى بانه يكفى فى كونها عربية انها
من موضوعات العرب والجواب الاول بعيد اذ يستلزم صحة
اتصاف اللفظ بالمجازية بمجرد امكان استعماله وان لم يستعمل
والثانى ابعد لانه يستلزم صحة اتصاف اللفظ الموضوع فى اللغة
لمعنى اذا استعمل فى غيره بسبب وضع آخر بالمجازية وان لم يكن بينهما
مناسبة او كانت ولم يكن الاستعمال لاجلها قوله يمكن ان

يجاب عن اصل الاعتراض بان الشارع انما استعملها بسبب الوضع المسبب
عن المناسبة بين المعاني الشرعية والمعاني اللغوية لا بسبب الوضع مطلقا
فهي من حيث الوضع حقايق شرعية ومن حيث المناسبة مجازات عربية
ولا ضير في ان يكون للاستعمال الواحد جهتان قوله وان لم يصرح العرب باحادها
الخ دفع لما يقال من ان العرب لم يعرف معاني هذه المجازات الحادثة
فكيف وضعها وقوله لدلالة الاستقراء على تجويزهم نوعها اشارة الى
ان ذلك الاعتراض انما يرد لو اشترط في المجازات نقل آحادها باعيانها
عن العرب وليس الامر كذلك لانه انما يشترط فيها تجويزهم نوعها
فكل مجاز حادث داخل تحت نوع من انواعها فهو مجاز عربي داخل
تحت الوضع النوعي قوله ومع التنزل اي مع التنزل عن منع الملازمة
الاولى وتسليمها نمنع بطلان اللازم في الملازمة الثانية وما ذكرتم
في ابطاله من الاية الكريمة انما يدل على مطلوبكم لو كان الضمير لكل القران
وهو ممنوع لجواز ان يكون للسورة باعتبار المنزل او المذكور او
القران قوله وقد يطلق القران الخ جملة حالية ضمها الى المنع وقد
تم بقوله الضمير للسورة لاثبات سنده والدليل على هذا الاطلاق
اجماع الفقهاء بانه من حلف ان لا يقرا القران يحنث بقراءة بعضه

باعتبار

باعتبار ان التلبس بجزء الشيء هو التلبس بكله لا باعتبار ان جزء
الشيء هو المسمى باسم كله واجيب بان التلبس بالجزء هو التلبس بالكل
لو لم يتعارف في مثله التلبس به بجميعه واما انه تعارف فلا و
لهذا لو حلف ان لا يقرا سورة الم لا يحنث الا بقراءة كلها قوله فان
قيل يصدق على كل سورة وآية انها بعض القران وبعض الشيء لا يصدق
عليه انه نفس ذلك الشيء لم يرد ان السورة من جزئيات القران لانه
نقيض لمطلبه ولان توجه المنع الى الكبرى ظاهر لان حاصلها ان
جزئي الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء وهذا باطل لان
كل كلي يصدق على جزئياته بل اراد انها جزء من القران وجزء
الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء لعدم صدق اسم
الكل على جزئه كما لا يصدق البيت على السقف واعترض بان
كون السورة قرانا وعود الضمير اليها سند للمنع وما ذكره المستدل
من ان السورة لا يطلق القران عليها ابطال للسند فعلى تقدير
تمامه لا يجدي به نفعا اذ المنع بحاله واجيب بان هذا السند
مساو للمنع فبطلانه يقتضي بطلان المنع ضرورة انه اذا لم يطلق
القران على البعض كان الضمير للكل فيثبت المدعى وهو ان القرآن
عربي قوله قلنا اجاب بمنع الكبرى اي لا نم عدم صدق الكل على

بعض منه وانما يصح فيما اذا لم يتفق البعض والكل في مفهوم الاسم
الذي يصح اطلاقه على الكل واما اذا اتفقا كما فيما نحن فيه فيصح
ان يق هو كل وهو بعض كذا بالاعتبارين قوله والقران من
هذا القبيل لانه كلام منزل للاعجاز بسورة من جنسه وصحة اطلاق
القران بهذا المعنى على الكل وعلى بعض منه مما لا خفاء فيه
واورد بان تشبيه القران بالماء انما يصح لو صح اطلاقه على اى
بعض كان مثل الماء لكنه ليس كذا اذ لا يسمى كل حرف بل كل كلمة
قرانا واجيب بان صحة التشبيه لا يتوقف على صحة اطلاقه على
اى بعض منه مثل المشبه به بل على ما يصدق عليه المعنى الذي وضع
القران بازائه وهو ما ذكرناه ومنهم من فسر القران بالمعنى اللغوي
اعنى المتلو والمجموع وهو بهذا التفسير يصدق ايضا على الكل
والجزء والسوال المذكور لا يرد عليه قوله بالاعتبارين اى يصدق
عليها انها قران باعتبار وجود مفهومه فيها وانها داخلة فيه
باعتبار انها جزء للجملة التي وجد فيها مفهومه قوله على انا نقول
جواب آخر يتعلق بمنع الكبرى ايضا اى لا نم عدم صدق
اسم الكل على الجزء وانما يكون هذا فيما اذا لم يشارك اللفظ بينهما
لفظا واما على تقدير وجود المشاركة اللفظية بان يكون القران

موضوعا

موضوعا الكل بعض وللمجموع الشخصي وضعا اخر فيصح بهذا الاعتبار
ان يقال السورة بعض القران والمراد بالقران المجموع من حيث هو
بقرينة ذكر البعض ولا ينافي ذلك صحة اطلاق القران عليها
بوضع آخر اذ جواز اشتراك اللفظ بين الكل والجزء لما كان
اظهر واقوى من كونه مشتركا لفظا بينهما لقلة الوضع في الاول
وكثرة استعماله بالنسبة الى الثاني ولكون الاشتراك اللفظي خلاف
الاصل بنى الجواب على الاشتراك المعنوي اولا وذكر الجواب المبني
على الاشتراك اللفظي بعده على وجه يشعر بالتبعية قوله والحق
ان الاشتراك واقع في لغة العرب لثبوت العين للباصرة والذهب
والقرء للطهر والحيض والجون للاحمر والابيض والاسود وغير ذلك
مما يظهر بالتصفح في كتب اللغة قوله وقد احاله شرذمة
بالكسر القليل من الناس وهم يقولون كل ما يدعى اشتراكه بحسب
اللفظ فهو اما مشترك معنوي وموضوع لواحد ثم خفي موضع
الحقيقة لخفاء قرينة المجاز ثم شاعا جميعا وانت تعلم ان تصريح
اهل اللغة بان هذا اللفظ موضوع لهذا ولذاك وتردد الذهن عند
سماعه يدفع هذا الاحتمال البعيد قوله وهو شاذ ضعيف اى نادر
ساقط عن درجة الاعتبار لكونه مخالفا لاهل اللغة وجمهور

الاصوليين وهو مع ذلك ضعيف لما ذكر والضعف شبهتهم حيث
قالوا لو وقع لاختل المقصود من الوضع وهو الافهام واللازم بط
اما الملازمة فلان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لتساوى نسبته الى
الجميع والجواب منع الملازمة لانه لا اختلال مع القرينة والتطويل
ليس بلا فائدة اذ قد يقصد افهام شخص دون غيره ولان الاجمال
في المعنى قد يقصد من اللفظ كالتفصيل لغرض من الاغراض قوله لا
يلتفت اليه لانه اذا كان مخالفا لاهل اللغة وجمهور الاصوليين وليس
له ما يتمسك به فالاعراض عنه حرى ثم ان القائلين بالوقوع اختلفوا في
استعماله في اكثر من معنى واحد لا بد من تحرير محل النزاع فنقول المشترك
في اطلاقه على معانيه احوال الاول ان يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين
على سبيل البدل بان يراد منه في استعمال هذا وفي آخر ذلك ولا نزاع
فيه وفي كونه حقيقة الثاني ان يطلق اطلاقا واحدا على المجموع من
حيث هو المجموع بان يكون المجموع مناط الحكم ولا نزاع في امتناعه حقيقة
وفي جوازه مجازا ان وجدت شرائط اطلاق الجزء على الكل الثالث
ان يطلق اطلاقا واحدا على هذا وعلى ذلك بان يكون كل واحد من هذا
وذلك مناط الحكم وهذا هو المتنازع فيه والفرق بينه وبين الذى
قبله هو الفرق بين الكل الافرادى والكل المجموعى والنسبة بينهما عموم

قوله صح

على صح

من وجه

من وجه لانه يجوز ان يكون لكل واحد منهما حكم لا يوجد للاخر مع
جواز اشتراكهما ايضا الرابع ان يطلق ويراد به المسمى وهذا الكلام في
صحته قوله اذ كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا المراد بامكان
الجمع صحة ارادتهما في اطلاق واحد وان كانا متضادين مثل رايت الجون
والقرء من صفات النساء واما اذا لم يصح ارادتهما مثل افعل للايجاب
والتهديد وهذا الفرس جون فلا يجوز اتفاقا قوله فجوزه قوم مطلقا
اى سواء كان مفردا او تثنية او جمعا وسواء كان في الاثبات او في النفى
وتفصيل الاحتمالات ان المشترك اما مفردا او مثنى وعلى التقديرين اما
ان يمكن الجمع بين معانيه اولا وعلى التقادير اما ان يستعمل في الاثبات
او في النفى وفي الكل خلاف الا في صورة عدم امكان الجمع فانه لا يجوز
اتفاقا قوله وجوزه في التثنية والجمع فاذا اريد اطلاق العين على الباصرة
والذهب قيل عينان واذا اريد اطلاقها عليهما وعلى الجارية ايضا قيل
عيون قوله وزاد بعض هؤلاء الخ يعنى زاد بعض هؤلاء المجوزين لصحة
استعماله في الجميع حقيقة وهو الشافعى انه ظاهر في الجميع عند تجرده عن
القرائن فيجب على السامع حمله عليه ح والفرق بينه وبين غيره بعد
اشتراكهما في صحة الاستعمال فيه حقيقة من وجهين احدهما وجوب
حمله عليه عنده وعدمه عند غيره على تقدير التجرد وبينا عنده لانه

عام ولهذا قيل العام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم
مختلف الحقيقة قوله لنا على الجواز الخ حاصله ان المقتضى
لجواز استعماله فيهما وهو الوضع موجود والمانع منه وهو ما تمسك
به المانعون مفقود لما سنبينه من بطلانه فالمقتضى متحقق وفيه نظر لان
عدم المانع المخصوص لا يستلزم عدم المانع مطلقا على ان لقائل ان يقول
ارادة المعنى من اللفظ يجوز ان يكون مشروطا بعدم وجود معنى سالم
ودفعه مشكل قوله وعلى كونه مجازا في المفرد تبادر الوحدة الخ ملخصه
ان اللفظ موضوع لهذا وحده ولهذا وحده ان يكون الوحدة قيد الموضوع
له داخلة فيه بدليل التبادر والتبادر من علامة الحقيقة واذا استعمل
في الجميع واريد منه هذا وهذا مسلوبا عنهما الوحدة كان مجازا من باب
تسمية الجزء باسم الكل والجواب ان اللفظ وضع لكل واحد منهما لا بشرط
الوحدة ولا بشرط عدمها والوحدة وعدمها قيد للاستعمال لا للمستعمل
فيه فيستعمل تارة في هذا وحده وتارة في هذا وحده واخرى فيهما معا
والتفاوت انما هو في الاستعمال لا في المستعمل فيه فكما ان في حال الانفراد
حقيقة فكذا في حال الاجتماع ودعوى التبادر ممنوعة فان كل من يدعى
جواز ارادة الجميع او وجوبها عند الاطلاق لا يسلم ذلك بل الاخير
يدعى تبادر الجميع قوله لكن وجود العلاقة المصحح الخ لقائل ان يقول

جواز استعمال اللفظ في معنيين مجازيين مم ووجود العلاقة مجوز للارادة
بشرط ان لا يوجد معنى مجازي آخر مساو للاول قوله فان قلت محل
النزاع الخ لما كان قول المص فيفتقر ارادة الجميع منه محتملا لمعنيين ظاهرا
احدهما ان المراد منه مجموعهما من حيث المجموع بان يكون ذلك
المجموع مناط الحكم وح قوله علاقة الكل والجزء محمول على ان المراد
هو الكل والمعنى الاصلي هو الجزء على ان يكون الموضوع للجزء مستعملا
في الكل وثانيهما ان المراد منه كل واحد منهما مع اسقاط قيد الوحدة
بان يكون كل واحد منهما مناط الحكم دون المجموع فالمراد بعلاقة
الكل والجزء ح ان الموضوع للكل اعني هذا وحده وهذا وحده
مستعمل في الجزء اعني هذا وهذا باسقاط الوحدة والسائل حمل
قوله على الاحتمال الاول وغفل عن الثاني واعترض عليه بوجهين
الاول ان اطلاقه على المجموع من حيث هو ليس بمحل النزاع بل
محل النزاع استعماله في كل واحد منهما والثاني بعد التسليم ان
استعمال الجزء في الكل مشروط بشروط مذكورة ولا يوجد شيء
منها فيما نحن فيه ثم اجاب عنه المص بحمل كلامه على الاحتمال الثاني وح
لا يرد عليه شيء من الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
اطلاق الكل على الجزء غير مشروط بتلك الشروط فانتفاؤها فيما

نحن فيه لا يقدح فی صحة ذلك الاطلاق قوله انهما فی قوة تكرير
المفرد بالعطف فان قولك جاءنی الزيدان بمنزلة قولك جاءنی
زيد وزيد ولما كان هنا مظنة ان يقال انهما ليسا فی تلك القوة
اذ كل مفرد فی صورة التكرير بالعطف له معنی مغاير للآخر ولا
يكفی فيهما مجرد الاتفاق فی اللفظ بل لا بد من الاتفاق فی المعنی ايضا
ولذا اوّلوا الزيدين بالمسمی فلا يصح اطلاقه بدون ذلك التاويل
على الجميع فكيف يكون فی قوة تكرير المفرد بالعطف اجاب عنه بقوله
والظاهر الخ انت خبير بان اعتبار الاتفاق فی المعنی وعدمه فی
التثنية والجمع مختلف فيه والمانع مستظهر ودعوی الظهور لا ينفع
قوله فكذا ما هو فی قوته لا نم ان كونهما فی حكمه مستلزم لاتحادهما
فی جميع الاحكام الا يری انه صح قولنا جاءنی القوم الا زيدا ولا يصح
جاءنی زيد وعمرو وبكر الی آخر افراد القوم الا زيدا مع ان الاول فی حكم
الثانی قوله فيلزم من ارادته لهما على سبيل البدلية الخ توضيحه انه يلزم
من ارادته على سبيل البدلية كونه مريدا لاحدهما خاصة ومن ارادته
لهما معا كونه غير مريد لاحدهما خاصة وهو ما ذكرنا من اللازم قوله
والجواب انه مناقشة لفظية لان حاصل استدلالكم انه لا يطلق
على الجميع مع قيد الانفراد ونحن لا ننكره ونهاية مقصدنا انه

يطلق

يطلق عليه مجردا عن الانفراد وانتم لا تنكرونه هذا والاصوب انه
يمنع الشرطية الاولى على تقدير كون الانفراد قيدا للمستعمل فيه والثانية
على تقدير كونه قيدا للاستعمال فتامل قوله وغاية ما يمكن ان يقال الخ
ما يمكن ان يقال من جانب المستدل ان مفهوم المشترك هذا وحده وهذا
وحده فاذا استعمل فيهما مسلوبا عنهما الوحدة لم يكن مستعملا فی مفهوميه
فيرجع النزاع بيننا وبينه الی تسمية ذلك استعمالا له فی مفهوميه لا الی ابطال
اصل الاستعمال فانه ايضا معترف به والامر فی ذلك هين وانت تعلم ان بناء
هذا الجواب على ان الانفراد قيد للموضوع له واما على تقدير كونه قيدا للاستعمال
فالجواب منع الشرطية الثانية قوله متعدد ان فی التقدير لان تثنيته
ای قوله فاذا استعمل فيهما مسلوبا عنهما الوحدة لم يكن مستعملا فی مفهوميه
الا فی قوة تكريره مرتين وجمعه فی قوة تكريره مرات فصاعدا فبهذا
الاعتبار يجوز تعدد مدلوليهما بعد التكرير بخلاف المفرد فانه لا تعدد
فيه اصلا لا صريحا ولا تقديرا فلا يجوز تعدد مدلوله فعلى هذا اذا
اردنا متعددا من المشترك جاز ان نطلق عليه مثنی او مجموعا لا مفردا
قوله فان افاد المفرد التعدد افاداه والا فلا ای فان افاد المفرد التعدد
وذلك بان يكون كليا محتملا للكثرة اما حقيقة كمسلم اوتا ويلا كزيد اذا
اطلق على المسمی به فيجوز ح ان يثنی ويجمع ويراد فردان وافراد منه
وان لم يكن المفرد مفيدا للتعدد اصلا لا حقيقة ولا تاويلا كزيد اذا

لم يأول بالمسمى به فلا يجوز تثنية وجمعه لجواز ان يكونا مشروطين بالاتفاق فى المعنى ولا يكفى مجرد الاتفاق فى اللفظ وح اما ان يأول المشترك اولا ثم يثنى ويجمع ويراد مدلولاته اولا يأول فعلى الاول خرج عما نحن فيه لانه ح يصير مشتركا معنويا وعلى الثانى منعنا جواز ذلك فان قلت قوله والا فلا معناه وان لم يفد المفرد التعدد فلا يفيد التثنية والجمع اياه لا انه لا يثنى ولا يجمع قلت نعم ولكن التثنية والجمع يستلزمان التعدد فعبر عن انتفاء الملزوم بانتفاء لازمه وذلك باب من البلاغة قوله وفيه نظر يعلم مما قلناه وهو ان الظاهر اعتبار الاتفاق فى اللفظ دون المعنى فى المفردات وفيه ايضا ما عرفت قوله والحق ان يقال لما كان المدعى مركبا من امرين احدهما الجواز فى التثنية والجمع وهو حق عند المص وثانيهما عدمه فى المفرد مطلقا وهو ليس بحق عنده وكان المجيب فى صدد منع الاول اشار المص بهذا القول الى ان الجواب الاول ليس بسديد زعما منه ان النظر المذكور يدفعه والى ان الحق فى الجواب منع الجزء الثانى من المدعى تقريره ان التعدد وان كان مجوزا للاستعمال المذكور اعنى استعمال المشترك فى مفهوميه وهو منتف فى المفرد لكن فيه مجوز اخر وهو العلاقة المذكورة المجوزة لاستعماله فيهما

مجازا

مجازا وفيه بعد ما عرفته انه اذا كانت العلاقة مجوزة فلم لا يكون الوضع مجوزا لاستعماله فيهما ولا يتم ذلك الا باثبات ان الوضع لا يصلح لذلك لظهور انه يلزم اجتماع النقيضين كما مر فى دليل المانعين فليتامل قوله وجوابه ان النفى الخ ان قلت المشترك فى الاثبات عند الاطلاق لواحد لا بعينه وهو يصدق على كل واحد على سبيل البدلية ونفى ذلك انما يتحقق بنفى جميع معانيه لا بنفى واحد معين قلنا ان اردت بواحد لا بعينه هذا المفهوم الكلى فهو ممنوع وان اردت به انه لواحد من المعنيين وهو غير معلوم عند المخاطب فاللازم هو نفى ذلك الواحد الا ان المنفى ايضا غير معلوم عنده لانه يجوز ان يكون هذا او ذاك وهذا لا يقتضى ارادة الجميع قوله واما فيما عداه اى واما فيما عدا المفرد من التثنية والجمع فالمدعى اعنى جواز الاستعمال فيهما حقيقة كما سلفنا وان كان دليله هذا مدخولا كما عرفت قوله وثانيهما ان الاية الاولى الخ قد يقرب من هذا الجواب ما قيل من ان حرف العطف لاقتضائه التكرار بمثابة العامل فح يكون التقدير يسجد له من فى السموات ويسجد له من فى الارض وهكذا فيكون هناك الفاظ متعددة لمعان متعددة وهذا ليس مما نحن فيه واجاب عنه البيضاوى ربانا الا

ان حرف العطف بمثابة العامل سلمنا لكن بمثابة بعينه لكونه قرينة
له صريحة وح يكون لفظا واحدا مرادا به معان مختلفة ورده بعض
المحققين بان كونه بمثابة العامل متفق عليه عند النحاة فمنعه
مكابرة واما كونه بمثابة فان اريد بعينه لفظا فمسلم ولا يضر ومعنى
فممنوع ثم انه منقوض بقولهم العين باصرة وفوارة وكذا وكذا قوله
نحن بما عندنا البيت يريد كل منا راض بما اتاه وقسم لنا لا التنازع
ولا التحاسد والآراء مع ذلك مختلفة لا تتفق على امر والقصد فيما
اخبر اظهار التعجب عن حالهم كذا في شرح الابيات قوله اي نحن بما عندنا
راضون لما كان المذكور وهو راض لا يصلح ان يكون خبرا عن المتكلم و
المخاطب جميعا قدر للاول على وفقه وجعل خبرا عن الثاني لكونه خبرآمه
موافقا له في الافراد ومنهم من زعم ان المذكور خبر عن الاول
لكونه ضمير المعظم وهو بعيد اذ لا يعهد الاخبار في نحوه الا
بالجمع قوله حقيقة ومجازا باعتبارين حقيقة باعتبار دلالته
على الموضوع له الاصلي ومجازا باعتبار دلالته على غيره ولا قدح في ذلك
كما ان اللفظ مطابقة وتضمن باعتبارين قوله والالزم صدق
الملزوم بدون اللازم وهو مح والاولى ان يقول والا لزم صدق
الملزوم بدون اللازم او صدق احد المتعاندين مع الاخر وكلاهما

٤

مح قوله وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية قالوا انهما
يشتركان في انهما مستعملان في غير الموضوع له ويفترقان في ان
في المجاز قرينة مانعة من ارادته بخلاف الكناية قوله واحتجوا في انه
مجاز الخ اي احتجوا في انه مجاز فيهما بان استعماله فيهما على ان يكون كل واحد
منهما مناطا للحكم استعمال في غير ما وضع له اولا لان المعنى المجازي لم يكن
داخلا في ارادة الموضوع له منفردا لان الانفراد ينافيه وهو الآن
داخل فيها كدخول زيد في كل رجل اذا كانت كل افرادية وما هذا الا بحذف
الانفراد الذي هو جزء للموضوع له الاصلي ولا خفاء في انه بدون هذا
القيد معنى مجازي فكان اللفظ مجازا في كل واحد منهما وبهذا التقرير
يندفع ما سيورده على هذه الحجة بان فيها خروجا عن محل النزاع فتامل
قوله جواب المانعين عن حجة الجواز ظاهر بعد ما قررناه في وجه الثاني
وهو ان المجاز مستلزم للقرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فكيف
يجتمع معها وحاصله منع قوله وليس بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز
منافاة مستندا بهذا السند اقول والذي يخطر ببالي ان عاملا لا يقول
بان المجاز بهذا المعنى يجامع الحقيقة وكان مرادهم بالمجاز ما استعمل
في غير موضوعه ولم يكن قرينة مانعة من ارادته وهو المسمى بالكناية
عند ارباب البيان والامر في اطلاق المجاز على هذا هين وعلى هذا فهم

اقول يندفع بهذا التقرير ما اورده العلامة التفتازاني عبارة
اللهم عليه دلالة [illegible] [illegible] ونحو [illegible]
[illegible]

يقولون اذا كان هناك قرينة لاستعمال اللفظ فى اللازم ولم تكن قرينة
مانعة من ارادة الملزوم اعنى المعنى الحقيقى جاز حمله عليها لعدم المنافاة
بين ارادتيهما وح فالمناقشة بين الفريقين لفظية قوله منافاتها للوحدة
الملحوظة اذ يلزم ان يكون المعنى الحقيقى مرادا وحده وغير مراد وحده
وهو مح قوله اتجه القول بالجواز فيه نظر لان استعمال اللفظ فى معنيين
مجازيين ايضا ممنوع سيما اذا كان احدهما وهو ما كان لعلاقة الكل
والجزء اقرب الى الحقيقة فانه يجب ح حمله عليه ومجرد وجود العلاقة
ليس سببا تاما لجواز الارادة لانه يجوز ان يكون سببيتها مشروطة
بعدم المانع كما مر قوله وحيث كان المعتبر فى استعمال المشترك الخ وقد عرفت
منع ذلك سابقا فى الموضعين اى فى استعمال المشترك فى مفهوميه وفى
استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى قوله على الاعتبار الاخر
وهو اعتبار المفهوم مع قيد الوحدة قوله لفظيا قد ذكرنا وجهه
فلا نعيده قوله البحث الاول فى الاوامر قدم الامر على النهى
لتقدم متعلقه على متعلق النهى وتلو النهى اياه فى التحقق قوله
صيغة افعل وهى تستعمل خمسة عشر معنى آ الوجوب نحو اقيموا
الصلوة ب الندب نحو فكاتبوهم فان الكتابة لما كانت مقتضية
للثواب وليس فى تركها عقاب كانت مندوبة ج الاباحة نحو كلوا

واشربو

واشربوا د التهديد نحو اعملوا ما شئتم ويقرب منه الانذار نحو قل تمتعوا
وبعضهم جعله قسما على حدة ه الارشاد نحو فاستشهدوا فان الله
تعالى ارشد العباد عند المداينة الى الاستشهاد رعاية لمصلحتهم قيل الفرق
بينه وبين الندب ان الندب لثواب الاخرة والارشاد لمنافع الدنيا اذ
لا ينقص الثواب بترك الاستشهاد فى المداينة ولا يزيد بفعله و الامتنان
نحو كلوا مما رزقكم الله فان اقتران مما رزقكم الله بالامر يدل على
الامتنان عليهم ز الاكرام للمامور نحو ادخلوها بسلام امنين فان
ضم السلامة والامن عند الامر بدخول الجنة قرينة الاكرام
ح التسخير نحو كونوا قردة خاسئين لان مخاطبتهم بذلك فى معرض
تذليلهم ط التعجيز نحو فاتوا بسورة عجزهم بطلب المعارضة عن
الاتيان بمثله ى الاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم يا
التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا فانه اريد به التسوية فى عدم النفع
بين الصبر وعدمه يب الدعاء نحو اللهم اغفر لى يج التمنى نحو الا
ايها الليل الطويل الا انجلى فان الساهر لما عد الليل الطويل
مستحيل الانجلاء تمناه يد الاحتقار نحو بل القوا ما انتم ملقون   الا انجلاء تيمني مر
بقرينة مقابلة سحرهم بالمعجزة يه التكوين وهو الايجاد كن فيكون
وهم قد اتفقوا على ان صيغة افعل ليست حقيقة فى جميع هذه

المعانى لان خصوصية بعضها كالتسخير والتعجيز والتسوية
غير مستفادة من مجرد تلك الصيغة بل من القرائن والنزاع انما
وقع فى الاربعة الاول فقيل للاول وقيل للثانى وقيل مشتركة بينهما
لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف وقيل مشتركة بين الثلثة الاول
لفظا وقيل معنى وقيل مشتركة بين تلك الاربعة وهذه مذاهب
ثمانية اشار اليها المص قوله وما فى معناها مثل ليفعل ورويدو صه
ونزال قوله حقيقة فى الوجوب انما يقل والامر للوجوب مع انه
اخصر لان الاوامر فى الاغلب وردت بصيغة افعل ونحوها واما نحو
امرت بكذا وانهم مامورون بكذا فنادر قوله وقيل فى الطلب اطلاقه
ح على الوجوب والندب من باب الحقيقة ان كان من حيث العموم ومن
باب المجاز ان كان من حيث الخصوص قوله وزعم قوم انها مشتركة بين
امور اربعة هذا القول مما انكره المحققون من الشيعة فنسبة
الحاجب اياه اليهم افترا قوله عد عاصيا العصيان يطلق تارة على ترك
المامور به كما فى قوله تعا افعصيت امرى اى تركت مقتضاه واخرى
على ما يستحقه الذم والعقوبة ولما كان ترتب الاول على ترك الفعل
لا يدل على وجوبه بخلاف الثانى فسر قوله عد عاصيا بقوله وذمه
تصريحا لما هو المقصود اخراجا لغيره ثم لما كان ترتب الذم على مجرد

تركه

تركه يدل على كونه للوجوب حقيقة لا على تركه مطلقا وان كان مقرونا
بغيره من القرائن قيد الذم بقوله معللين لاخراج ذلك الاحتمال فصار
حاصل البرهان ان مجرد ترك المامور به مما يترتب عليه الذم والعقوبة
ولا خفاء فى دلالته على وجوبه دلالة الاثر على المؤثر وعلى هذا فقوله
وهو معنى الوجوب محمول على المبالغة اذ الذم بمجرد ترك الفعل ليس
نفس الوجوب بل مسبب عنه فاطلق عليه انه عين السبب ادعاء لكمال
السبب فى السببية وذلك فن من البلاغة قوله لا يقال منع للمقدمة القائلة
بان ذم العقلاء معلل بمجرد الترك لجواز ان يكون الذم بملاحظة
القرينة فلا يدل على ان الامر للوجوب حقيقة قوله لانا نقول اثبات
للمقدمة الممنوعة بان الذم حاصل حيث لا قرينة فيه اصلا فليس
الا لمجرد الترك اقول فيه نظر لان الخصم لا يسلم حصول الذم عند قرينة عدم م
الوجوب والجواب بالوجدان ودعوى البداهة فى مقام المناظرة اما
السكوت والمعارضة بالمثل وقد يعترض على اصل الدليل بان الامم انما
حكمهم بالعصيان لا لاجل انهم فهموا الوجوب من مجرد قوله افعل بل
لان الشارع اوجب طاعة العبد لسيده وهذا ليس بشىء لان ذلك
الايجاب فيما اوجبه السيد عليه لا مطلقا بدليل ان له الترك فيما
خيره فيه وفيما يرجح احد طرفيه ترجيحا غير مانع من الطرف الاخر

قوله فليقدر كك اشارة الى انتفاء القرائن اى فليقدر انتفاء القرائن لوكانت فى الواقع موجودة فالوجدان يشهد ببقاء الذم على تقدير انتفائها فعلم ان الذم ليس الا لمجرد الترك ولو كان للقرينة مدخل فيه لزال بزوالها قوله عرفا نصب اما لان يكون تميز النسبة الشهادة الى الوجدان او مفعولا مطلقا اى شهادة عرف قوله وبضميمه اصالة عدم النقل الخ لما كان المطلوب ان الامر فى اللغة حقيقة للوجوب ولم يثبت ذلك من الدليل المذكور لانه انما يفيد انه فى عرفنا كك اشار الى انه يحصل المط بانضمام مقدمة اخرى اليه وهى ان الاصل عدم نقل صيغة افعل عن المعنى اللغوى الى العرفى فعلى هذا كانت فى اللغة ايضا كك والعرف تابع لها قوله مامنعك الا تسجد قيل الممنوع هو السجود لا عدمه والجواب على وجهين الاول ان لا زائدة كما فى الكشاف الثانى ان منعك مجاز عن دعاك بقرينة ان الاذى الصارف عن الفعل والداعى الى تركه نوع تعلق كما فى المفتاح قوله والمراد بالامر اسجدوا دون المركب من ا م ر واندفع بهذا التفسير ما قيل من ان هذا الدليل ان تم فانما يدل على ان مفهوم ا م ر هو الوجوب لا مفهوم صيغة افعل والنزاع انما هو فيه قوله ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب الخ يعنى لولا ان صيغة اسجدوا للوجوب فقط لما كان الانكار

والاعتراض

والاعتراض على ترك السجود متوجها وكان له ان يقول ما اوجبته على فلذا تركته وفيه نظر لانا لا نم ان الانكار على ترك السجود فقط بل على تركه لاجل الاستكبار ومما يؤيده ان ما سوال عن حقيقة ما يقتضى تركه ولما كان السوال هنا ليس على حقيقته وجب حمله على انكار جعل ذلك سببا للترك ولا شبهة فى استحقاق الذم لاجل ترك المندوبات بسبب الاستكبار ولئن سلمنا فلا نم ان الانكار بمجرد الترك لجواز ان يكون بواسطة القرائن او بخصوص المادة ولئن سلمنا فلا نسلم انه يدل على ان جميع الصيغ للوجوب ولئن سلمنا لكن لا نقول كانت الصيغة فى عرف اهل ذلك العصر للوجوب لا فى اللغة وقد يجاب عن الثانى بان الذم والانكار يترتب على مجرد مخالفة هذه الصيغة من حيث هى من غير نظر الى امر خارج عنها كالقرائن وخصوصية المادة اما الاول فلان الاصل عدمها واما الثانى فيعلم من سوق الاية وعن الثالث بان لا قائل بالفصل فاذا ثبت كون هذه الصيغة للوجوب ثبت كون الجميع كك وعن الرابع بان الاصل عدم النقل قوله ان تصيبهم فتنة او تصيبهم عذاب اليم قيل الفتنة هى الضلالة وقيل الافة فى النفس والمال والولد وقيل تسلط الجائر وقيل الختم على القلوب وقيل رد التوبة وقيل صلابة القلوب وعدم تاثرها بالمعارف وفسر

العذاب بعذاب يوم القيمة قوله هدد سبحانه مخالف الامر بعذاب باصابة
الفتنة او العذاب قيل هذا الاستدلال مبنى على ان يكون الموصول
فاعلا حقيقة وهو ممنوع لجواز ان يكون مفعولا اقيم مقامه فهدد
من لا يخالف الامر الا من يخالف الامر واجيب بان النحاة اتفقوا على
ان اسناد الفعل الى الفاعل اقوى من اسناده الى المفعول فوجب حمل كلام
الله تعالى على ما هو اقوى واحسن الا لمانع ولا مانع هنا قيل فليكن الفاعل
مضمرا والموصول مفعوله واجيب بان الضمير لو كان لعاد الى المتسللين
فيصير معناه ح فليحذر الذين يتسللون لواذا عن الذين يخالفون
عن امره وهذا غير سديد لان المتسللين هم المخالفون للامر فلا يصح
ان يؤمروا بالحذر عن انفسهم على انه يبقى ان تصيبهم فتنة بلا عامل لان
الحذر لا يتعدى الى مفعولين قيل فليكن مفعولا له للحذر او للمخالفة واجيب
بان اصابة الفتنة ليست علة للحذر لاستحالة اجتماعهما معه ولا
للمخالفة لان المفعول له غرض لفاعل الفعل والمخالفون ليس غرضهم اصابة
الفتنة قوله والتهديد دليل الوجوب يعني تهديد مخالف الامر بالعذاب
دليل على كونه للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب قوله فان
قيل منع لقوله هدد الخ تقريره ان الاية انما دلت على ان مخالف الامر مامور
بالحذر ولا دلالة في ذلك على وجوب الحذر الا بتقدير كون فليحذر للوجوب

وهو عين المتنازع فيه واذا لم يثبت وجوبه لم يجب الحذر فلم يتحقق
التهديد قوله قلنا اثبات للمقدمة الممنوعة بان هذا الامر اعني فليحذر
للايجاب بدليل تعلقه باصابة الفتنة او العذاب وورده في
معرض الوعيد فدل على التهديد فان قيل كون الامر المطلق للايجاب
يتوقف على كون الامر المطلق للايجاب فيدور قلنا كون الامر
المطلق للايجاب بطريق الحقيقة يتوقف على كون هذا الامر
مستفادا من القرينة وهذا القدر كاف هنا قوله ومع التنزل
اى مع التنزل عن دلالته على وجوب الحذر فلا اقل من دلالته
على حسن الحذر حين مخالفة الامر وبهذا القدر يتم مطلوبنا
اعني كون الامر المطلق للوجوب قوله سفها وعبثا ولذلك
يلام من يحذر عن سقوط الجدار الغير المسايل وعن افتراس
اسد في موضع لا اسد فيه قوله وكانها تاييد لما ذكر من ان
المراد من مخالفة الامر تركه والاعراض عنه قوله قلنا اضافة
المصدر عند عدم العهد للعموم لما ذكره الشيخ الرضي ان اسم
الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه
فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم
وفي هذا المقام نظر لان المصدر عام بالنسبة الى ما اضيف

اليه اذا كان المراد منه المدلول المصدري والامر في الاية
محمولا على ما يطلق عليه من الصيغ لئلا يرد عليه ان هذا
خارج من محل النزاع اذ النزاع انما هو في صيغة افعل لا في
مفهوم ا م ر قوله على ان الاطلاق كاف في المط وهو ان الامر
مطلقا للوجوب خاصة قوله لم يحسن الذم اذ كان للمخاطب
ان يقول لما كان الامر لغير الوجوب ايضا حملته على هذا
وتركت مقتضاه فلا استحق الذم والوعيد وبهذا اندفع
ما قيل من انه لزم من هذا الدليل كون الامر للوجوب حقيقة
ولا يدل على انه ليس حقيقة في غيره ولا حاجة الى ان يقال
لدفعه الاصل عدم الاشتراك قوله ذمهم على مخالفتهم للامر
الذم مستفاد من سياق الكلام اذ ليس المقصود من لا يركعون
الاخبار بعدم الركوع بل المقصود ذمهم على ترك الركوع
فلو لم يكن اركعوا للوجوب لم يتوجه الذم لعدم وجود
مقتضيه لا يقال انتم اثبتم الوجوب بالذم على الترك والذم على الترك
لا يكون الا بعد الوجوب وهو دور لانا نقول انما اثبتنا العلم
بالوجوب بالذم لا الوجوب نفسه فلا دور قوله فان كان الاول
جاز ان يستحق الخ اقول للمعترض ان يمنع جواز استحقاق الذم

[illegible]

بترك

بترك الركوع بل الذم والويل كلاهما بسبب التكذيب وعدم اعتقاد
حقية الامر وهذا لا يقتضي كون الامر للوجوب ثم ما ذكره واما
قوله فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع فان اراد بها
الفروع الواجبة فمسلم ولكن لا ينفعه لانه لم يثبت وجوب المتنازع
فيه بعد وان اراد بها الفروع مطلقا فممنوع وح والاولى ان يكتفى
في الجواب عن هذا الاعتراض بما يجيء من الجواب عن الاعتراض
الثاني فانه يدفع كليهما كما ستعرفه قوله وعن الثاني بانه تعالى رتب
الذم على مجرد مخالفة الامر اي رتب الذم على مجرد مخالفة مدلول
هذه الصيغة اعني اركعوا من حيث هي من غير ملاحظة خصوص
المادة والامور الخارجة فدل ذلك على ان الاعتبار في الذم بمجرده
مخالفته لا بالقرينة ولا بالتكذيب ولا بخصوص هذا الفرد
فقد ثبت بهذا ان مطلق الامر للوجوب والا لما صح الذم
على مجرد مخالفته ولكن ثبت انه ليس لغير الوجوب ايضا والا
لم يترتب الذم ولكان للمخاطب ان يقول لما كان لغيره ايضا
حملته عليه فتركته كما مر قوله رد الاتيان بالمامور به الى مشيتنا
فكانه عليه السلم قال ان شئتم فعلتموه وان شئتم تركتموه وهو
معنى الندب ضرورة ان الواجب غير مفوض الى اختيارنا قوله

وهو معنى الوجوب ضرورة ان الندب يجوز تركه مع الاستطاعة
ايضا فهذا فى الحقيقة دليل للمثبتين لا عليهم على انه لو تم دليلهم لما
دل على مدعاهم اعنى كون الصيغة للندب لان المباح ايضا مثبتا
قوله وفيه نظر لانا لا نم ان صيغة افعل عندهم لطلب الفعل مع المنع
من الترك بل لطلب الفعل على جهة الاستعلاء مع المنع منه وهذا
المعنى لم يتحقق فى السوال ولو سلم فلا نم ان السائل استعمل الصيغة مطلقا
بل انما استعملها فى الطلب المقارن للتضرع والخضوع فقط كيف ولو
كانت موضوعة لما ذكرت وقد استعملها السائل فيه على زعمه كان
استعملها على سبيل الحقيقة وقد صرح ائمة المعانى بان استعمالها
فى السوال والدعاء على سبيل المجاز ومما يؤيده ان الاصوليين صرحوا
بان صيغة افعل يستعمل فى خمسة عشر معنى وعدوا من جملة
ذلك الوجوب والسوال فجعل السوال قسيما للوجوب يشعر بانها
ليست فى السوال للوجوب ولا للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو
مطلق الطلب قوله والمجاز وان كان مخالفا للاصل لان المجاز يحتاج
الى الوضع الاول والمناسبة بين المعنيين والنقل بخلاف الحقيقة
فانها محتاجة الى الوضع فقط فالمجاز مرجوح بالنظر الى الحقيقة
لاحتياجه الى مقدمات اكثر قوله والا لزم الاشتراك المخالف للاصل

للاصل للاحتياجه الى تعدد الوضع والى قرينتين قرينة هذا وقرينة
ذالك والى الاخلال بالتفاهم وقتا ما والى مستبعد وهو ارادة نقيض
المطلوب اذا كان مشتركا بين النقيضين فانه اذا اطلق على احدهما وفهم
الاخر بتخييل قرينة فقد فهم ما هو فى غاية البعد عن المراد قوله
المرجوح بالنسبة الى المجاز لغلبة واكثر فى العرف واللغة بالاستقراء
حتى بالغ ابن جنى وابن متويه وقال اكثر اللغات مجازات والكثرة
دليل الرجحان قوله على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك
قال رحمه الله فى الحاشية هذا الحكم اعنى كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى
الكلى فى خصوص الجزئى مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلى
الطبيعى موجود بعين وجود افراده واما على هذا القول وهو الاظهر
فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية يتضمن نفى صلاحية اللفظ فى
ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد الماهية وظاهر
ان هذا النفى معنى زائد على ما وضع له اللفظ واريد معه فيصير مجازا
انتهى وانت تعلم ان هذه العلاوة انما ترد على المستدل لو جعل المفسدة فى وضعه
لاحدهما اصل التجوز فى الاخرة اما لو جعلها انحصار طريق استعماله
فى ذلك الاخر فى التجوز فلا لظهور ان اللفظ عند وضعه للقدر المشترك
يجوز استعماله فى كل واحد من افراده بطريق الحقيقة وذلك بان

يستعمل فيه لا من حيث الخصوص بل من حيث العموم ويستفاد الخصوص
من القرينة وح فقوله او لاحدهما فقط لزم المجاز معناه لزم المجاز
معناه لزم المجاز فى الاخر وايما والحاصل ان ليس الغرض من اثبات
كونه موضوعا للقدر المشترك الفرار من المجازية حتى يرد عليه انها
لازمة بل اكثر على هذا التقدير بل الغرض الفرار من انحصار طريق الاستعمال
فيها قوله وربما توهم تساويهما قال فى الحاشية التوهم الذى
حكيناه سمعناه عن بعض من عاصرناه من مشايخنا قوله
لان القدر المشترك ان وقع فعلى غاية الندرة قال فى الحاشية هذا
اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن
تركه فاما ان لا يرضى بالمنع منه او يرضى به والاول هو الندب والثانى
هو الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة عن الترك
وحينئذ العمدة فى مباحث الامر على اوامر الشارع ففرض الاستعمال
فى القدر المشترك غير معقول فتامل قوله على انه مشتركة لغة اى
مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا قوله و القران والسنة
فظاهر الاستعمال على الحقيقة هذا الحكم اعنى كون الامر فى القران
والسنة للوجوب والندب على سبيل الحقيقة لا ينافى ما سيصرح
به من الامر عند الشارع حقيقة فى الوجوب فقط لان كون

الندب

الندب معنى مجازيا بهذا الاعتبار لا ينافى كونه حقيقيا باعتبار وضع
اللغة فالمراد بالحقيقة الحقيقة اللغوية قوله بحمل الصحابة ان اراد
كل الصحابة فهو ممنوع وان اراد بعضهم فلا يجديه نفعا لان غاية ما
فى الباب ان يكون ذلك اجماعا سكوتيا وهو ليس بحجة اصلا لا قطعا
ولا ظنا على ان حملهم الامر على الوجوب بجواز ان يكون مستفادا
من القرائن او منوطا باجتهادهم فلا يصير حجة على غيرهم قوله وهذا
يدل على قيام الحجة عليهم بذلك فيه نظر لان العادة قد جرت فى باب
المناظرة بذكر حججهم ومستندهم فلو كان لهم على ذلك حجة لنقلوها ولو نقلوها
لوصل الينا قوله وقد بينا فى مواضع من كتابنا ان اجماعنا حجة
هذا حق ان اراد به الاجماع الحقيقى ولكن تحققه فيما نحن فيه
ممنوع وممنوع ان اراد به الاجماع السكوتى لانه ليس بحجة اصلا عند
المحققين قوله لوجود اماراته من جملتها عدم تبادر الغير وقد عرفت
ان الوجوب متبادر الى الفهم قوله وكونه خيرا من الاشتراك وجه اخر
لترجيح مجازيته فى الندب مع قطع النظر عن وجود امارة المجاز
يعنى ان الامر حقيقة فى الوجوب بالاتفاق فلا بد ان يكون مجازا
فى الندب والا لزم الاشتراك والمجاز خير منه فوجب ترجيحه
قوله او بما اشبه هذا من علامة الحقيقة والمجاز مثل عراء اللفظ

عن القرينة عند استعماله وعدم عرائه فان الاول من علامة
الحقيقة والثانى من علامة المجاز قوله فلا الا يرى ان استعمال اللفظ
فى المعنى الحقيقى والمجازى لا يدل على كونه حقيقة فيهما وذلك للتفاوت
المذكور قوله ولا يذهب عليك الخ اقول اراد السيد ان الصحابة حملوا
كل امر مطلق مجرد عن قرائن الوجوب والندب على الوجوب توضيحه
ان الاوامر القرانية والنبوية منها محمول على الوجوب بلا نزاع ومنها
محمول على الندب كذلك ومنها محتمل للامرين ظاهرا والسيد جعل الثالث
موردا للحمل المذكور فكانه قال الصحابة حملوا كل امر مطلق محتمل
للامرين ظاهرا على الوجوب فلو لم يكن مطلق الامر للوجوب لما صح ذلك
ويؤيده قوله وكان يناظر بعضهم بعضا فى مسائل مختلفة ولم يرد
الاوامر القرانية والنبوية كلها محمولة عندهم على الوجوب حتى يكون
منافيا لما سبق منه ولو اراد ذلك لورد عليه سوى المنافاة المذكورة
ان هذا لا يصح بنفسه لان كثيرا من اوامر الكتاب والسنة محمولة على
الندب اتفاقا وكانه قوله فتامل اشارة الى ما ذكرنا قوله لشيء من المعانى
التى ذهب اليها ارباب المذاهب السبعة قوله وهو اما الاحاد ولا يفيد
العلم وهو مطلوب فى هذه المسئلة لانها علمية لا يكفى الظن فيها وفيه
نظر لانا لا نم ان الظن لا يكفى فيها الظهور ان المسئلة لغوية يتعلق

فيها

فيها البحث بمدلولات الالفاظ ولا يكفى فى اثبات مدلولاتها الظن و
الظهور والا لتعذر العمل باكثر الظواهر قوله او التواتر قيل بعد الجزم
بانه لو ثبت بدليل لا يحسن تجويز كونه متواترا لان التواتر لا يسمى دليلا
اذ الدليل انما يستعمل فيما يكون نظريا واجيب بان المراد بالدليل
ما يصير سببا للعلم مطلقا وان كان ضروريا فيشمل التواتر قوله ممن
يبحث ويجتهد فى الطلب انما اقحم هذا القيد لئلا يقال لا يجب فى التواتر
الاستواء بالنسبة الى الكل لجواز ان يحصل التواتر لقوم دون آخرين
لانه عند التقييد لا بد للكل من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم فى طلبه
فصح ح قوله فكان الواجب ان لا يختلف فيه ولا يتوجه اليه المنع المذكور
ويمكن ايضا نفى احتمال التواتر بانه متفق عليه بين الحنفية وقد
يجاب عن هذا الاستدلال بانما ذكرتم لازم عليكم فى القول بالوقف
ايضا فان العقل لا يقتضيه والنقل القطعى غير متحقق فيه بعين
ما ذكرتم وللاتفاق والظنى لا يفيد وهذا الجواب ليس بشيء لان
الواقف ساكت عن الحاكم لا حاكم بشيء حتى يفتقر الى الدليل سلمنا
الافتقار لكن لا نم ان العقل لا يقتضيه فان التوقف عند عدم الدليل
من مقتضيات العقل قوله والجواب منع الحصر الخ اى منع الحصر
ثبوته بالعقل والنقل فان ههنا قسما اخر غيرهما وهو ثبوته بالادلة

التي قدمناها من العرف والايات الدالة من جهة الاستعمال على كون
الاوامر المطلقة للوجوب ولا اخفاء في ان مرجع ذلك الى النقل الا
انه لما لم يكن من مقتضى صريحه توجه منع الحصر قبل الادلة المذكورة
مفيدة للظن فيتوجه ما يتوجه في صورة نقل الاحاد ولو بنى الجسم
على منع كون الظن لا يكفي في مدلولات الالفاظ فالعدول عن اختيار
هذا الشق الثالث وايراد ذلك المنع بعينه لا يخ عن زيادة مؤونة اول
غرضه من ارتكاب هذه المؤونة الزايدة ان يبنى الجواب على امر مطابق للواقع
فان اختيار الاحاد ومنع عدم كفاية الظن في مدلولات الالفاظ
وان كان كافيا في دفع الدليل لكنه ما كان مطابقا للواقع اذ لم ينقل
بدل صريحا على ان الامر موضوع للوجوب مثلا هذا والذي يظهر من كلام
بعض الافاضل ان ذلك القسم الاخر مركب من نقلي وعقلي مثلا اذا علمنا
ان الشارع ذم بمجرد ترك الامر وحكمنا بان الذم على مجرد تركه لا يحسن
الا على تقدير وجوبه حصل لنا العلم بان الامر للوجوب والدليل عليه
مركب من مقدمتين احديهما نقلية والاخرى عقلية ويرد عليه ان هذا
النقل اما احاد او متواتر فيعود السؤال المذكور وقد يجاب بانه متواتر
ولكن لا يستلزم عدم المخالفة لجواز ان يكون ذلك العقلي نظريا قوله
ومرجعها اي مرجع تلك الادلة الى تتبع موارد استعمال صيغة افعل والامارات

الدالة على المعنى المقصود بها يعني الوجوب عند اطلاق هذه الصيغة
والحاصل ان تتبع موارد استعمالها يدل على ان المقصود بها هو الوجوب
قيل وفي قوله والاشارة الى انما يثبت به الوضع لا يلزم ان يكون مفيدا
للعلم بل قد يكتفى بالظن واورد عليه بان لا اشارة فيه الى ذلك
اذ الامارات قد يحصل من اجتماعها العلم وان كان كل واحدة منها
لا يفيد الا الظن وهذا كالعدد في المتواتر قوله حجة من قال بالاشتراك
اي حجة من قال بان صيغة افعل مشتركة لفظية بين الوجوب والندب
والاباحة استعمالها فيها وظاهر الاستعمال الحقيقة ولا يعدل
عنها الا بدليل ولا دليل فلا عدول والجواب ان الدليل على الوجوب
ما ذكرناه من انه هو المتبادر عند اطلاق الامر والتبادر من علامة
الحقيقة ومجرد استعماله في الندب والاباحة لا يقتضي كونه
حقيقة فيهما بل يكون مجازا لوجود امارته وهو تبادر الغير وكونه
خير من الاشتراك قوله مشتركة بين الامور الاربعة اي مشتركة
لفظية بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد اذ لا يتصور
الاشتراك المعنوي هنا لانتفاء القدر المشترك بينها قوله في
احتجاج من قال بالاشتراك اي بالاشتراك اللفظي بين الوجوب
والندب وهو احتجاج السيد قوله فائدة يستفاد الخ اعلم ان

الحقيقة يجوز ان يقل استعمالها وتتغير حالها وتصير كالمجاز
وكذا يجوز ان يكثر استعمال المجاز في العرف فيلحق بالحقائق
وسره لك ان اجراء الالفاظ على فوائدها الاصلية ليس
بواجب وانما هو بحسب الاختيار واذا صح هذا فنقول اذا بلغ
المجاز في كثرة الاستعمال حدا صارت الحقيقة معه مهجورة صار
المجاز حقيقة عرفية فيحمل اللفظ عليها عند الاطلاق وان
لم يبلغ هذا الحد فان كان اقل استعمالا من الحقيقة حمل عليها
عند الاطلاق بلا نزاع وان ساواها او غلبها فالامر مشكل
عند الاطلاق لان الوضع الحقيقي يرجح الحقيقة والغلبة يرجح المجاز
والحق التوقف في مثل ان وقع في الكتاب والسنة الى ان يجيء تفسيره
عن اهل الذكر عليهم السلم قوله صيغة الامر بمجردها اي رعاية عن
قرائن الوحدة والتكرار قوله وانما تدل على طلب الماهية اي الماهية
المطلقة المعراة عن الخصوصيات من حيث هي عام ملحوظة لا بشرط
مدلول تلك الصيغة قوله افعل ابدا لكن بشرط الامكان كما قاله
الامدي قوله فلم يدروا ايهما هي او لي ايها هي اي فلم يدروا اهي
موضوعة للمرة او للتكرار او للقدر المشترك واعلم ان هنا مذهبا
خامسا نسبه العلامة في التهذيب الى المرتضى وهو ظاهر كلامه

في الذريعة

في الذريعة وهو القول بالاشتراك اللفظي بينهما ودليله حسن الاستفهام
بانك اردت هذا او ذلك وهو يدل على الاشتراك اذ لو كانت لاحدهما
او لامر يعمها التبادر فلم يحتج الى الاستفهام ولاستعمالها فيهما وظاهر
الاستعمال هو الحقيقة والجواب عن الاول ان الاستفهام يحسن عن
افراد المتواطي فانه اذا قيل اعتق رقبة حسن ان يقال مؤمنة ام كافرة
وعن الثاني ان الاستعمال عام فلا يدل على احدهما واصالة الحقيقة
معارضة باصالة عدم الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول منهم من فسر
لمذهب الوقف بحيث يحتمل ارادة مذهب الاشتراك حيث قال يحتمل
ان يكون المراد انهم لم يدروا اهو موضوع لهذا ولذاك وان يكون
المراد عدم العلم بمراد المتكلم اي هو مشترك لفظي بينهما ولا ندري ايها
هو مراد المتكلم منها انتهى وقال قطب المحققين ومنهم من توقف اما
لدعوى الاشتراك او لعدم العلم بالواقع وعلى التقديرين فالصيغة
المجردة لا يقتضي شيئا منهما على التعيين وهو المراد من الوقف انتهى
اقول هذا ليس بسديد لان دليلهم الآتي لا ينافي الاشتراك اصلا بل قلتنا
قوله لنا ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل الخ اي
المتبادر من صيغة افعل ونحوها طلب ايجاد حقيقة الفعل اعني
المصدر الذي هو جزء مادي لهذه الصيغة والمرة والتكرار خارجان

عن حقيقة ضرورة الجزئيات خارجة عن الماهيات المشتركة و
اعترض بان خروجها لا يستلزم عدم دلالة الصيغة عليها لجواز
ان يكون احدهما او كلاهما لازمين لمهية الطلب واجيب بانها غير
لازمين لها اما التكرار فلان المامور يخرج عن العهدة بالمرة فلا يكون
لازما للمهية ولا لوجودها واما المرة فلانها وان كانت لازمة لوجودها
اذ هي من ضروريات الوجود الا انها ليست لازمة لمهية لعدمها او وجودها
او لانها متحققة في التكرار دون تحقق المرة وبالجملة عدم لزوم فرد
للمهية المشتركة ظاهر والتحقيق انه لا حاجة لنا الى بيان عدم اللزوم
وعدم الدلالات لان المفروض ان الصيغة لا تدل عليها بالوضع
فان دلت عليها بالالتزام لم يضر لان تلك دلالة عقلية والبحث
ليس فيها **قوله** ونحوهما كالشدة والضعف والالة وامثالها
قوله لكن غير متناول للعدد لان نسبة العدد الى اصل الفعل كنسبة
الزمان والمكان والالة اليه على السواء فكما لا يدل الفعل على هذا بالاتفاق
لكن لا يدل على ذلك **قوله** لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها
اشارة الى دفع ما يرد من ان حصول الامتثال بالمرة يدل على كون
الصيغة لها وهو خلاف مدعاكم فاجاب بان حصول الامتثال
بالمرة ليس لكون الصيغة دالة عليها بخصوصها بل بواسطة

صدق

صدق الحقيقة المطلوبة عليها واورد عليه بان هذا بعينه
استدلال للقائلين بالمرة مع جوابه وسيجيء صريحا فلا وجه لذكره
هنا واجيب بان ذكره هنا الغرض دفع السوال وفيما بعد لدفع
الاستدلال فلا يكون تكرارا بلا فائدة **قوله** وبتقرير اخر اشارة الى ان
في هذا التقرير اعادة مفاد الدليل المذكور بعبارة اخرى اذ حاصلها
ان الامر لمجرد طلب مهية الفعل والوحدة والتكرار خارجان عنها
الا انه قاسهما سابقا على المكان والزمان في عدم الدلالة وبين هنا
انهما من صفات الفعل والموصوف لا دلالة على شيء من صفاته
فالدال عليه ايضا لا دلالة له عليه فالفرق بين التقريرين من وجهين
احدهما ما ذكرناه والثاني ان التقرير الاول يدل على ان الصيغة لا دلالة
لها عليها وضعا واما التزاما فلا والثاني يدل على انه لا دلالة لها
عليها اصلا وتنبيه الى ان جعل هذا دليلا على حدة على المط كما فعله الحاجبي ليس
له كثير فائدة **قوله** ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب
ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري يرد عليه اولا ان الوحدة والتكرار
وان كانا وصفين للمعنى المصدري لكن يجوز ان يكون الصيغة بهيئتها
موضوعة للصفة والموصوف معا والى هذا اشار بقوله وما يقال
وثانيا ان الاصوليين اختلفوا في ان المط بامر مطلق هل هو نفس المهية

المطلقة او جزئي من جزئياتها فذهب كثير منهم الى الثاني ولا شك
ان الجزئي هي المهية المقيدة بقيد الوحدة وثالثها ان ابن الحاجب
صرح في شرح المفصل بان اسم الجنس موضوع للمهية بقيد الوحدة مع مر
المطلقة واطلاقه على الواحد بالحقيقة بخلاف علم الجنس فانه موضوع
لنفس المهية واطلاقه على الواحد بالمجاز ومع هذه الاقوال والاحتمالات
كيف يصح منك دعوى التبادر تارة وعدم الخفاء اخرى يمكن ان يجاب
عن الاول بان الامر يتقيد تارة بالوجود واخرى بالتكرار من غير
تناقض ولا تكرار فدل ذلك على انهما ليسا بداخلين في الموضوع له
وقد يقال احدهما للتاكيد والاخرى لصرفه عن الظاهر الى خلافه و
يجاب بان كل واحد منهما خلاف الاصل اذ التاكيد خلاف التاسيس وحمل
اللفظ على ظاهره اولى من حمله على خلاف الظاهر وعن الثاني بان قال م ر ص
المط هو الجزئي مراده ان المط هو الطبيعة من حيث هي ولكنها لما لم يكن
موجودة الا في ضمن فرد ما كان الفرد هو المط بمقتضى العقل لا بدلالة
اللفظ وعن الثالث بان صاحب المفتاح صرح في بحث التعريف
باللام ان الخلاف في المصادر المنونة واما المصادر الغير المنونة المتفادة
من المشتقات وهي للطبيعة من حيث هي بلا خلاف قوله ولا يدل على
صفة الضرب لان دلالة اللفظ على المعاني الثانوية انما هي لدلالة المعاني

الاولية

الاولية عليها وقد عرفت بحكم المقدمة الاولى ان المعنى الاولى لا يدل
على الثانوي فاللفظ ايضا لا يدل عليه قوله وما يقال حاصله ان
افعل بحسب المادة يعني المصدر لا يدل على الوحدة مثلا لما ذكرت
ولم لا يجوز ان يدل عليها بحسب الهيئة بان يكون هو بتلك الهيئة
موضوعا للموصوف والصفة جميعا والنزاع انما وقع في هذا لا
في الاول قوله فيلزم التكرار في المامور به قيل لزوم ذلك ممنوع
لجواز ارتفاع الضدين فلا يلزم من نفي احدهما واثباتها اثبات
الاخر دائما واجيب عنه اولا بانا نفرض الكلام في ضدين لا ثالث
لهما كالحركة والسكون فانه اذا انتفى احدهما ثبت الاخر قطعا وثانيا
بان المراد بالضد الضد العام اعني الترك ومن المعلوم ان دوام
الكف عن ترك الفعل انما يكون بتكرار الفعل قوله اذ لعل التكرار
انما فهم من دليل اخر كالاجماع والسنة والتقييد بعلة او شرط الى
غير ذلك لا بمجرد الامر وكلامنا فيه ومما يؤيد ذلك ان الصوم
في كل عام مرة والصلوة في كل يوم خمس مرات فالتكرار مختلف
ولو كان بمقتضى الامر نفسه لما كان كذلك قوله وهو باطل لان اللغة انما
يثبت بالنقل على ان النهي عند كثير من المحققين منهم المرتضى كالامر
في عدم التكرار فلهم ان يمنعوا اصل قياسكم قيل ولو سلم ثبوت

اللغة بالقياس فهناك غير صحيح لانه قياس احد المتناقضين على
الاخر لما بينهما من المباينة المنافية للقياس اقول هذا ليس بشيء لان
العلة وهي طلب الجازم موجودة فيهما وعند الاشتراك في العلة يجب
الاشتراك في المعلول مع ان المط في النهي هو طلب كف على ما قيل قوله فان
النهي يقتضي انتفاء الحقيقة تحريره ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال
المهية في الوجود وهو انما يتحقق اذا امتنع من ادخال كل فرد من افرادها
في الوجود اذ مع ادخال فرد ما يكون قد ادخل تلك الماهية فيه
لاشتمال ذلك الفرد عليها وهو ينافي مقتضى النهي بخلاف الامر فان
المطلوب منه ادخال المهية في الوجود وهو يتحقق في الاتيان بفرد
ما لتحقق المهية المطلوبة قوله وايضا التكرار في الامر مانع من فعل
غير المامور به اذ لو كان للتكرار يعم جميع الاوقات الممكنة لانه ليس
في اللفظ ما يشعر بتخصيصه بوقت دون آخر فلو حمل على بعض
الاوقات لزم الترجيح بلا مرجح واذا عم جميع الاوقات منع من
فعل غيره فيها لاستحالة اجتماع الضدين ويستلزم ذلك فساد امر
معاشه ومعاده ولذلك قيل التكرار في الامر يستلزم التكليف بما
لا يطاق وانه يجب على انه يوجب ذلك ان ينسخ الامر بكل تكليف
بعده اذ هذا التكليف يستلزم رفع حكمه في بعض الاوقات وهو

النسخ

النسخ قوله اذ التروك تجتمع وتجامع فعل الصلوة مثلا ومن
الثالث بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخ يعني
ان اراد بالضد في قوله الامر بالشيء نهي عن ضده الضد الخاص
اعني الاشياء الوجودية المانعة للفعل المامور به او الضد العام
بمعنى الترك فهو مسلم بناء على انه جزء المدلول الامر والامر دال على
المنع منه وهو معنى النهي لكن نمنع على هذا التقدير وعلى التقديرين
الاولين بعد التسليم كلية الكبرى والمراد بقول المجيب عن ضده
الضد الخاص او الضد العام بالمعنى الاول فانه في حكم الضد الخاص
وفي حين المنع ايضا وقوله وتخصيصه بالجر عطف على التسليم وقوله
وارادة الترك منه اي من الضد العام احتراز عن الضد العام بمعنى
اخر لانك قد عرفت انه مندرج تحت قوله عن ضده فقد ظهر ان
الجواب عن الضد الخاص والعام المقارب له ولا بمنع الصغرى وثانيا
عنهما وعن العام بمعنى الترك بمنع كلية الكبرى قوله فان دائما فدائما
وان كان في وقت ففي وقت ففهم الدوام من النهي الضمني يتوقف على فهمه
من الامر فلو انعكس لزم الدور قوله يقتضي المنع من السكون دائما
اذ لو جاز السكون في الجملة ح لزم التناقض قوله المنع من السكون فيها
ضرورة ان ضد الحركة في ساعة تركها في تلك الساعة لا مطلقا قوله ولو

كان للتكرار لما عد الاولى ولو كان للمهية او التكرار لما عد الا لمقص
فنى المذهبين كليهما قوله والجواب انه انما عد ممتثلا الخ انت خبير
بان هذا الجواب لا يتاتى على راى القائلين بالتكرار مع ان دلالة الدليل على
نفى التكرار اظهر من دلالته على نفى المهية ويمكن لهم ان يجابوا بانه عد
القرينة قد تدل على عدم التكرار والا فلا تم الامتثال قوله لا لان الامر
ظاهر فى المرة بخصوصها فان قلت لو كان كذلك لما نسب الامتثال الى فعل
المامور به مرة لكن العرف يشهد بذلك قلنا انما نسب الامتثال الا انها
من ضرورات الوجود لا لخصوصها من حيث هو لدلالة القرينة على
اعتبار خصوصها قوله اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال فيما بعدها
قيل فيه نظر لان الفعل فى المرة الثانية كما هو فرد الطبيعة من حيث
هى كذلك كان فرد الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتفرقة بانه اذا
كان لطلب الطبيعة كان ممتثلا بالمرة الثانية واذا كان للمرة لم يكن
كذلك محل بحث واجيب بان مرادهم بالمرة الواحدة لزوم الاقتصار
عليها من غير زيادة كما اشار اليه المص فى تفصيل المذاهب فعلى هذا الفعل
فى المرة الثانية ليس من افراد المرة بهذا المعنى فلو اتى به ثانية لما عد
ممتثلا كمن كان عليه ركعتين فاتى بثلث ركعات فانه غير ممتثل
قطعا قوله بمثل ما مر فى الاصل المتقدم قوله من انه لو ثبت اى كونه للمهية

اومرة او للتكرار قوله بمنع الخلاف اى ممن يبحث ويجتهد كما مر قوله
وذلك كاف اى السبق والتبادر الذى يفيد الظن كاف فى اثبات ما
يماثله مما يقصد فيه تعيين مدلوله وقد عرفت وجه العدول عن
اختيار الاحاد الى هذا انفا قوله وجماعة منهم صاحب المفتاح وافقهم
فى ذلك كل من قال بالتكرار ليحصل ما هو المط وهو استغراق الاوقات
قوله فيتوقف كما هو شان الالفاظ المشتركة عند الاطلاق قوله منهم المحقق
ومنهم ايضا مشاهير المخالفين كالحاجبى والشافعى والغزى وصاحب المفتاح
قوله لنا نظير ما تقدم يتوجه الى هذا جميع ما قلناه فيما تقدم فلا نعيده
قوله مدلول الامر طلب حقيقة الفعل اى فقط من غير دلالة على الفور
و التراخى لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة قوله واجيب عنه بان ذلك
انما يفهم بالقرينة قوله وبهذا يندفع ايضا ما احتج به صاحب
المفتاح على الفورية حيث قال لتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد
الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة
التراخى فان المولى اذا قال العبد قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى
المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع
لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخى احدهما قوله طلب
السقى انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا حتى لو علم عدم الحاجة لم يفهم التعجيل

ولما حسن عده فى العصاة لانه الاصل عدم القرينة لانا نقول
العلاقة حاكمة بوجودها والا فالعصيان ممنوع قوله اذ امرتك المراد
بالامر اسجدوا فى قوله تعالى واذ قلنا للملئكة اسجدوا كما مر فلا يرد ان البحث
فى الصيغة لا لفظ الامر قوله ولو لم يكن للفور لم يتوجه عليه الذم الملازمة
ممنوعة لان قصد المخاطب بالترك فى الموسع ايضا مما يوجب الذم سيما اذا
كان القصد مقرونا بالتجبر والاستكبار كما فى هذا المقام بدليل ابى واستكبر
ولا تاخير منه وعلى هذا كيف يتمشى منه ان يقول سوف اسجد وقد ذكرنا
فيما تقدم ما يقوى هذا المنع فتذكر قوله مقيد بوقت معين فليس
بمطلق والنزاع انما هو فيه قوله والدليل على التقييد الخ لانه رتب السجود
على هذه الاوصاف بفاء التعقب وهو مقتضية للسجود عقيبها من
غير مهلة ولانه رتب الامر على الشرط والشرط قد يكون سببا وعلة للجزاء
قوله واما انتفاء اللازم فلانه ليس الخ قيل هذا ايضا عايد الى
التكليف الخ لان التاخير الى وقت معين لا يعلمه اصلا لا ايقاعه فيه
وعدم التاخير عنه الخ قوله ولا نزاع فى امكانه اى امكان التصريح بجوازه
بان يقول افعل ونفيت عنك الفور مع ان الدليل على عدم شرع التاخير
جار فيه بعينه وهذا نقض اجمالى قوله لو كان التاخير متعينا اى
لو كان تاخير الفعل الى اخر ازمنة الامكان متعينا ولم يجز الاتيان

به على الفور وهذا الجواب نقض تفصيلى لانه يمنع الملازمة قوله
وهو فعل المامور به قال الآمدى لا نسلم انه فعل المامور به فان دلالة الآية
على وجوب المسارعة الى سبب المغفرة انما هى من جهة الاقتضاء
دون المنطوق والاقتضاء لا عموم له فلا دلالة لها على المسارعة الى
كل سبب للمغفرة ويختص بما اتفق على وجوب تعجيله من الافعال كالتوبة
ونحوها ولا يعم كل فعل مامور به اقول ومما يدل على عدم عمومه ايضا ان
فعل المندوب من اسباب المغفرة ولا يجب المسارعة اليه اتفاقا قوله
وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الحصر ممنوع فان
المسارعة والاستباق اعم من الفور اذ الفور هو الاتيان بالمامور به
عقيب الامر من غير مهلة وهما يتحققان فى الموسع بالاتيان بكل فرد
بالنسبة الى فرد بعده اللهم الا ان يقال ثبت وجوبهما ولم يقل احد بوجود
هما فى غير الفور اتفاقا فثبت وجودهما فى ضمنه وهو المط قال قطب
المحققين هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور شرعا
والكلام انما هو فى دلالة الصيغة عليه لغة فلا يتم التقريب واجاب
عنه صاحب النقود بانه اذا ثبت ذلك شرعا ثبت لغة لان الاصل عدم
النقل قوله لانهما انما يتصوران فى الموسع دون المضيق قيل عدم تصورها
فى المضيق ممنوع فان المسارعة والاستباق الاتيان بالفعل من غير توان

ولا منافاة بينها وبين المضيق فلا يتم ما ذكره لصرف الامر عن الوجوب
والجواب انه لا يقال لغة وعرفا لمن قيل له صم غدا فصام انه تسارع
او استبق والتوانى لا يكون الا عند امكانه وهو فى المضيق غير ممكن
قوله والا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة لان
مفاد الصيغة وهو الوجوب يقتضى عدم جواز تاخير المامور
به ومقتضى المادة اعنى المسارعة والاستباق جواز تاخيره فبينهما
منافاة وذلك غير جائز قوله فتامل قال فى الحاشية وجه التامل ان
حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون بمعنى بادروا ودليلا
للفورية فتعارض المجازان ولعل الارجح لاصالة عدم الفورية انتهى
اقول لم يكن هذا القلة وجه ان مفاد صيغة الامر فى الايتين على تقدير
حملها على الوجوب هو الظن بفورية المامور به دون القطع لان هذا
الدليل ظنى والظن بها لا يقتضى عدم جواز تاخيره ضرورة ان
نقيض المظنون محتمل وان كان مرجوحا وهذا القدر كاف لصحة
استعمال المسارعة والاستباق لانهما يقتضيان جواز التاخير مطلقا
فلا منافاة بين مفاد الصيغة ومقتضاها فليتامل قوله انما يقصد
الزمان الحاضر لا يرد عليه ان كون كل مخبر وكل منشئ غير قاصد الا الحال
مم لعدم جريانه فى نحو قام زيد وسيقوم وهل قام بما قصد فيه الماضى

الاولى من

او الاستقبال

او الاستقبال لان كلام فى مجرد عن القرائن وتلك الامثلة مقترنة
كالصيغة والسين ونحوهما نعم يرد عليه اولا ان القول بان القائل
زيد قائم غير قاصد الا اياه مبنى على ان اسم الفاعل لا يطلق حقيقة على
من لم يتلبس بالفعل وهو مم وثانيا ان دلالة الاسمية على الزمان
ممنوعة قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو
الاثبات المطلق فينبغى ان يكون بالاسم وان كان الفرض لا يتم الا باشعار
زمان ذلك الثبوت فينبغى ان يكون بالفعل وقال فى موضع آخر موضوع
الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضائه انه يتجدد و
يحدث شيئا فشيئا فلا يفرض فى هذه منطلق لاكثر فى اثبات الانطلاق
فعلا له وهذا الكلام صريح فى ان الاسمية لا تدل على الزمان اصلا ولو سلم
فلا نسلم ان الدلالة له بحسب الوضع فالمستفاد من القياس على تقدير صحة
ان الامر يدل على الحال واما ان الدلالة بحسب الوضع فلا فلا يتم التقريب
فلو سلم فغاية ما فى الباب ان الاسمية دالة بحسب الوضع ان مضمونها
وقع فى الحال وح فالمستفاد من القياس ان مضمون الامر اعنى طلب
الفعل المامور به لا بد من ان يقع فيها لا يتم المقصود بلا مم قوله فكذلك الامر
الحاقا بالاعم الاغلب لا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من ان زيد
قائم خبر والامر انشاء وبينهما مباينة كلية فلا يصح قياس احدهما على

الاخر لان مدار صحة القياس على الاشتراك في العلة والعلة ههنا
اعني كونه كلاما مجردا عن القرائن مشتركة وقد مر مثله قوله قياس
في اللغة اورد عليه بعض المحققين بان الحاق الفرد بالاعم الاغلب
ليس قياسا اذ لا يعتبر فيه كون المقيس عليه اعم واغلب و
اجاب اثبات اللغة انما يكون بالنقل والاستقراء والحاق الفرد بان ص
به ليس داخلا فيها فان قلت يمكن ادخاله في الاستقراء يعني
استقرينا فما رأينا من الكلام وجدناه والا على الحال فحصل لنا الظن
بان كل كلام كذا والامر من جملته قلنا الامر من الكلام الذي رأيناه
وكونه دالا على الحال متنازع فيه فلا يتم الاستقراء قوله وبطلانه
بخصوصه ظاهر اي بطلان القياس في اللغة بخصوصه ظاهر وان
قلنا بجوازه في الاحكام وقد مر مثله لا يمكن توجيهه الى الحال بخلاف توجهه قوله ص
غير الامر فانه متوجه الى الحال لوقوع الطلاق في قوله انت طالق
فانه لا يتاخر عن التلفظ بهذه الصيغة قيل المراد بالزمان الحاضر
في الدليل ليس هو الآن الحاضر الذي لا ينقسم بل اجزاء متعاقبة
من اواخر الماضي واوايل المستقبل والفور وهو اوايل المستقبل داخل
فيه والجواب ان الحال بهذا المعنى محدود باول الكلام واخره والواقع
في هذا الظرف انما هو مضمون الامر اعني الطلب دون المطلوب اللازم

تحصيل

تحصيل الحاصل بل المطلوب خارج عنه متصل به بناء على الفور وهو استقبال
قطعا ولم يقع شيء من اجزاء الزمان الحاضر قوله اما مطلقا اي اما
استقبالا مطلقا سواء كان متعقبا للحال وهو الفور او غير متعقب
وهو التراخي قوله وايضا انما عد هذا مع السابق دليلا واحدا مع انه
امكن جعلهما دليلين لانهما مبنيان على امر واحد وهو ان النهي يفيد
الفور قوله وهو يقتضي الفور اي النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي
عنه على الفور وهو يتوقف على فعل المامور به على الفور فكان الامر
مقتضيا له على الفور وجوابه يعلم من الجواب السابق اما الجواب قوله ص
عن الاول فبانه قياس في اللغة وبالفرق من وجهين واما عن الثاني
فيمنع الامر بالشيء نهي عن ضده ومع التنزل فبان النهي بحسب
الامر فورا وغير فور قوله احتج السيد على مذهبه وهو ان الامر
مشترك بين الفور والتراخي لفظا قوله لا يحسن الا مع الاحتمال
في اللفظ لان اللفظ لو اختص باحدهما او بالقدر المشترك لتبادر
ذلك الى الفهم فلم يحتج الى الاستفهام قوله والجواب ان الذي اجوب
عن دليله الاول توضيحه ان ظاهر استعمال اللفظ في شيئين انما
يقتضي ان يكون حقيقة فيهما اذا تساوت نسبتها اليهما اما مع التفاوت
بالتبادر وعدمه فلا وقد بينا ان المتبادر انما هو طلب الفعل والتخيير

بان هذا الجواب لا يتمشى على الفور ويمكن اخراج جوابه عن هذا
ويكفي في حسن الاستفهام نقض تفصيلي يمنع قوله والاستفهام
لا يحسن الا مع احتمال اللفظ مع هذا الجواب ايضا لا يتاتى عند
القائلين بالفور ولكن ممكن استنباطه ايضا فائدة اذا قلنا
بامر الامر للفور الخ اعلم انا اذا قلنا بان الامر يجوز فيه التراخي
فلا نزاع في انه ان فات في اول اوقات الامكان وجب الاتيان به
في غيره بمقتضى ذلك الامر واما ان قلنا بانه للفور ان يكون هناك فاما
دليل على وجوب الاتيان به في غيره ان فات او دليل على عدم وجوبه
فلا نزاع ح في وجوب الاتيان به على الاول وعدمه على الثاني الا ان
ذلك الامر خارج عن محل النزاع واما ان لا يكون هناك دليل اصلا لا على
هذا ولا على ذاك وهذا محل النزاع فمنهم من قال بوجوب الاتيان به
بمجرد ذلك الامر ومنهم من قال بعدم وجوبه وثمرة الخلاف ان الامر اذا صدر
من الشارع ثم فات المامور به فالاصل فيه القضاء على الاول حتى يصدر
منه ما يدل على عدمه والاصل فيه عدم القضاء على الثاني حتى
يصدر منه ما يدل على وجوبه احتج الاول الخ اقول دلالة هذا
الدليل بظاهره على نفي الفور اظهر من دلالته على وجوب الاتيان
بالمامور به بعد فوات الفور وانما قلنا بظاهره لانه يمكن تقريره

على وجه

على وجه ينطبق على المط من وجهين احدهما ان الامر ان
كان للفور كان مقتضاه كون المامور فاعلا لذلك الفعل في هذا
الوقت وهذا مقيد والمطلق اعني كون المامور على الاطلاق جزء
منه والامر بالمركب امر بكل واحد من اجزائه فالمطلق من
مقتضيات الامر ومن مقتضياته ايضا القيد وبفوات الثاني
لا يفوت الاول وذلك يوجب استمرار الامر بالمطلق عند فوات
القيد كما كان الامر متعلقا به حال وجوده ويمكن ان يجاب عنه بان
المامور به هو المقيد من حيث هو مقيد وتعلق الامر بالجزء انما هو
باعتبار تحققه في ضمن الكل وذلك لا يوجب تعلقه به بالاستقلال
وسر ذلك ان خصوص القيد يجوز ان يكون له مدخل في حصول ما يرجح
تعلق الامر من جهة الحسن والمصلحة فبفواته يفوت المرجح وبفوات
المرجح ينتفي الامر وثانيهما ما اشار اليه المص بعيد هذا وهو ان مقتضى الامر انما هو طلب الفعل على الاطلاق والفور ليس من مقتضياته حتى ينتفي
الامر بانتفائه بل وجوب الفور انما نشأ من دليل اخر كوجوب
المسارعة والاستباق فاذا فات ما ليس من مقتضيات الامر
لا يلزم منه فوات مقتضاه بل يجب استمراره يجري مجرى
قوله الخ وذلك لان الامر لو كان للفور والفور عبارة عن الاتيان قوله
بالفعل في الزمان المتصل بزمان التكلم فالمسئلة لغوية لان بناها

على ان افعل هل هو موضوع لغة لهذا اولذلك **قوله** فكان
الواجب ان لا يبحث عنه لان كل ذى مذهب اذا بنى مذهبه
على امر غير ضرورى وجب عليه بيانه ليثبت مذهبه والفريقان
لم يتعرضوا لبيانه نفيا واثباتا **ق** والتحقيق فى ذلك اى فى ان
المكلف اذا لم يات المامور به فى اول اوقات الامكان هل يجب عليه
الاتيان به فى الثانى ام لا **قوله** ولا ريب بفواته فى فوات وقته لان
الوجوب اذا كان فى وقت يفوت ذلك الوقت وحاصله ان المعتبر
هو المقيد من حيث هو مقيد ولا ريب فى انتفائه عند انتفاء
القيد ولا يجوز لهم ان يقولوا امرنا بالفعل وبتخصيصه بوقت
وبفوت الثانى لا يفوت الاول لانا قد ذكرنا ما يدفع هذا القول
على ان المامور به وان كان متعددا عقلا لكن التعدد فيه خارجا
مم لجواز ان يكون بسيطا يعبر عنه بذلك المركب بل الحق هذا كما قال
الحكماء ان النوع الاضافى وان ركبا فى الذهن من الجنس والفصل
لكنه لا تركيب فيه فى الخارج والا لامتنع حمل الجنس والفصل
عليه لان الحمل يقتضى اتحاد الموضوع والمحمول فى الوجود الخارجى
لئلا يكون حكما باتحاد الاثنين فيكذب وتغايرهما فى الوجود
العقلى ليفيد **قوله** وايجاب المسارعة والاستباق لم يصيره

بفوت م

موقتا

موقتا نظير ذلك وجوب الحج فانه مدلول الاية مطلقا والنصوص
خصصه بالفور واذا عصى المكلف بتركه اولا وجب الاتيان به ثانيا
كما هو مقتضى الاية **قوله** فينبغى القول بسقوط الوجوب فيه نظر
لان كل من قال بالتكرار قال بالفور كما ذكرنا سابقا وصرح به
الاصوليون وعلى هذا لا يستقيم القول بسقوط الوجوب عند كل
من قال بالفور اللهم الا ان يقال الفور عندهم مستفاد من خارج لا
من مجرد الصيغة فهو داخل فى قول من اعتمد على الاخير ويرد ان
العموم المستفاد من قوله والذى يظهر من كلامهم ارادة المعنى الاول ثم
قوله على ان الامر بالشىء مطلقا يقتضى تعلق الامر به على مقدمة وجوده
من حيث هو كذلك واما مقيد وهو بخلافه وانما اعتبر الحيثية لجواز
ان يكون الشىء مطلقا بالنسبة الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى اخرى
كالصلوة فانها مطلقة بالنسبة الى الطهارة مقيدة بالنسبة الى الوقت
والقدرة والحيثية معتبرة فى تعريف الاضافات كما صرح به الشيخ
فى الشفاء فى بحث الجنس والفصل اذا عرفت هذا فنقول قوله مطلقا
احتراز عن المقيد فان الامر بالزكوة والحج والصلوة مثلا لا يقتضى
ايجاب مقدماتها التى لها مدخل فى تعلق الامر بها كالنصاب والاستطاعة
والوقت اتفاقا **قوله** يقتضى ايجاب ما لا يتم الا به فيجب تحصيله ثم

مستغنى عنه

ما يتعلق الالزام بها مطلق وهو على ما عرفه بعضهم ما لا يتوقف صح

على تركه وانما لم يقل امر بما لا يتم الا به لئلا يتوهم ان الامر بالشيء نفس
الامر بمقدماته في الحقيقة دونه لانه لو سلم ذلك فانما هي في السبب لا
مطلقا كما ستعرفه قوله شرطا او سببا او غيرهما المراد بالشرط هو كان م
الشرط الشرعي وهو ما يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة الا ان الشارع
جعله شرطا لايقاعه على الوجه المشروع كالوضوء للصلوة والمراد
بالسبب ما يلزم من وجوده وجود الشيء ومن عدمه عدمه وهو المعبر عنه
بالعلة التامة كالصعود للكون على السطح والاطعام للاشباع و
المراد بغيرها المقدمات العقلية والعادية اما الاولى فهي ما لا يتاتى الفعل
بدونه عقلا ويسمى شرطا عقليا ايضا كنصب السلم للصعود وكترك جميع
الاضداد في الواجب وفعل ضد واحد في الحرام واما الثانية فهي ما
لا يتاتى الفعل بدونه عادة ويسمى شرطا عاديا ايضا كغسل جزء من
الرأس لغسل الوجه كله وستر جزء من الوجه لستر الرأس كله وانما
اتى بقوله او غيرهما مع ان ذلك الغير ايضا شرط كما عرفت ولم يرد بقوله
شرطا مفهومه الاعم الشامل للثلثة احترازا عن ايهام تخصيص
الشرط بالشرعي واخراج غيره وتصريحا لادخال ذلك الغير قوله
مع كونه مقدورا احترز به عما لا يكون مقدورا فان الامر لا يقتضي
ايجابه لان التكليف بما لا يطاق مح كالصلوة فان الامر بها لا يقتضي

ايجاب

ايجاب الوضوء اذا لم يكن مقدورا لعدم الماء او لعدم القدرة
على استعماله بل يقتضي ايجاب بدله وهو التيمم فان لم يكن مقدورا
لم يقتض شيئا منهما وفيه نظر لان ايجاب الصلوة اما ان يكون باقيا
مع عدم القدرة بالطهارة اصلا ويكون زائلا فعلى الاول يلزم التكليف
بما لا يطاق لان وجود ذي المقدمة مع امتناعها مح وعلى الثاني يلزم ان
لا يكون باقيا مع عدم القدرة بالطهارة اصلا ويكون زائلا فعلى الاول
يلزم التكليف بما لا يطاق لان وجود ذي المقدمة مع امتناعها مح وعلى
الثاني يلزم ان لا يكون ما كان واجبا مطلقا واجبا مطلقا بل مقيدا
وهو ايض باطل ثم اقول انت خبير بان الكلام في مقدمات المطلق فقوله
مع كونه مقدورا مستدرك اذ المطلق بالنسبة الى الغير المقدور مقيد لا
مطلق فليس للمطلق من حيث هو مطلق مقدمة غير مقدورة حتى يحتاج
[illegible]
في اخراجها الى هذا القيد قوله وخالف في غيره اي مطلقا سواء كان ذلك
لكن يمكن ان يكون قيدا لتحقيق المقام لا للاحتراز ٩٢ منه
الغير شرطا شرعيا او عقليا او عاديا وهنا مذهبان اخران لم
يذكرهما المص احدهما انه لا يجب شيء منها سببا كان او غيره وثانيهما
انه يجب الشرط الشرعي دون غيره قوله واشتهر حكاية هذا القول
والعلامة من اهل تلك الحكاية قوله ولكنه يوهم ذلك في بادي الراي
البادي يجوز ان يكون بالهمزة من بدأ وبغيرها من بدا اذا ظهر ولكن

كلامه فى الكتابين يوهم ذلك القول فى اول حدوث رايهم او فى ظاهر حدوث
رايهم واراد بذلك ان هذا القول شيوع عنهم بملاحظة ظاهر الكتابين
من غير روية وتامل فيهما ليعرفوا انه يقول بوجوب جميع مقدمات
المطلق سببا او غيره ~~تم~~ وقال فى جملة ان الامر فى الشريعة ورد على
ضربين الخ بين السيد قدس سره ان الواجب على قسمين مقيد ومطلق
والثانى ما يتوقف عليه الثانى اعنى مقدمات الفعل والوجود فانه واجب
مطلقا سببا كان او غيره حيث حكم فى الضرب الثانى بوجوب مقدمات
الفعل على سبيل العموم واما ذكر الصلوة والوضوء فعلى سبيل التمثيل
لانه لم يقل احد بوجوب غير السبب دون نحو ما هو المعروف فى الاصول
ومن هنا ظهر ان كلامه فى الكتابين غير مطابق للحكاية نعم نقول ليس
مقصوده من التفصيل ان السبب واجب دون غيره ليناقض اول
كلامه اخره بل المقصود منه ان الامر المتعلق بالمسبب ظاهرا متعلق
بالسبب فى الحقيقة بخلاف الامر المتعلق بذى الشرط فانه متعلق
به وبالشرط جميعا والغرض منه دفع ما يتوهم من اطلاق العامة
ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وهو ان الامر بذى المقدمة مطلقا
سببا كان او غيره نفس الامر بالمقدمة لا به وعلى هذا لا تناقض بين
كلاميه وفيه نظر من وجهين احدهما ان هذا التناقض وان اندفع بذلك التوجيه

لكن

كان صح

الاول اعنى مقدمات الوجوب
غير واجب بخلاف ما يتوقف
عليه صح

الاطلاق وتم فان ما ذكره فى المطلق ليس بمطلق المطلق اعم من ان يكون مقدمته
سببا او شرطا او غيرهما ثم بل فى المطلق ذى الشرط كما نطق به
مثاله ولئن كان مراده الفرق بين المطلق والمقيد بوجوب
كل مقدمات الاول دون الثانى

لكن يتحقق التناقض بوجه اخر لان التفصيل بهذا المعنى يناقض
ما صرح به فى الضرب الثانى من ان الامر متعلق بالمجموع مطلقا وتابعيها
انه يمكن حمل التفصيل على ظاهره كما فهمه الحاكى وحمل قوله والامر ورد
فى الشريعة الخ على بيان محل النزاع وتوضيح ذلك ان اطلاق العامة
يشعر بان النزاع فى وجوب مقدمة الواجب على الاطلاق سواء كان
ذلك الواجب مقيدا او مطلقا كما يشعر به قوله فاذا انقسم الامر
فى الشرع الى قسمين فكيف تجعلهما قسما واحدا فبين قدس سره ان
الواجب على ضربين مقيد ومطلق والنزاع انما هو فيما يتوقف
عليه الثانى دون الاول فلا يصح جعل الجميع محل النزاع نعم ظاهر قوله
الضرب الاخر يجب فيه مقدمات الفعل دل على ان ذلك مذهبه وليس
المراد ذلك بل المراد انها تجب عند القائلين بالوجوب والامر فى ذلك هين
وعلى هذا لا تناقض اصلا وصحت الحكاية وفرق فى ذلك بين السبب و
غيره مقصود السيد على ما فهمه المص بيان ان مقدمة المقيد لا يجوز ان
يكون من قبيل الاسباب لان الامر به انما يكون بعد تحققها وهى ان كانت
سببا يستلزم وجوده فالامر به ح امر بالموجود وانه ممتنع واما مقدمة
المطلق فانها اعم من ان يكون سببا او غيره لان الامر به يصح مع وجودها
وعدمها فيصح ان يكون مقدمته من قبيل الاسباب وعلى ما فهم الحاكى

بيان الفرق في مقدمة الضرب الثاني الذي هو محل النزاع بين السبب
وغيره واوجب الاول لان الامر بالمسبب انما هو في حال عدم السبب لامتناع
طلب الحاصل والمسبب حال عدم سببه ممتنع فالامر به يتعلق بالسبب
حقيقة لانه المقدور دون الثاني لان ذا الشرط لما لم يلزم وجوده عند
وجود شرطه بالمرة جاز وقوعه وعدم وقوعه كان مقدورا فالامر يتعلق
به لا بشرطه والذي عدل به المص عن تفسير الحاكي امور الاول لزوم التناقض
بينه وبين معتقده في الضرب الثاني من وجوب جميع مقدماته الثاني جعل
التكليف مشروطا بالشرط وظاهر ان الشرط المصحح للتكليف هو شرط
الوجوب دون الوجود الثالث ان هذا خارج عن محل النزاع على تفسيره
اذ هو فيما يتوقف عليه الواجب المطلق دون المقيد والواجب هنا
مقيد فبيان ان مقدمته غير واجبة خارج عن محل النزاع الرابع ان
الشرط والسبب متساويان في امتناع وجود الواجب بدونهما وهو مناط
وجوب السبب امر المسبب ولا دخل لاستلزام وجوده فينبغي ان يكون مناطا (وجوده صح)
في وجوب الشرط ايض فالفرق المذكور غير مؤثر في وجوب احدهما
دون الاخر الخامس قوله بخلاف مقدمات الافعال فان المناسب
على تفسيره ان يقول بخلاف غيره اقول قد عرفت دفع الاول عامر
ويمكن الجواب عن الثاني بان التكليف غير مشروط اذ المعنى انه لم

(الا اراد انه لم يتعلق التكليف بالمرة لا يجوز)

لا يجوز ان يوجب علينا المسبب مع شرط وهو اتفاق وجود السبب
بخلاف الصلوة فانه يجوز ان يكلفنا بها مع شرط هو وجود
الطهارة ليست شرطا للتكليف بالصلوة بل هي شرط لوجودها على
الوجه المشروع فكيف يصح ان يجعلها شرطا للتكليف وبهذا يندفع
الثالث ايض وعن الرابع بانه جعل كمال اللزوم مناطا للوجوب
وظاهر انه يتحقق في السبب اذ المسبب دائر وجودا وعدما دون (معه صح)
الشرط والحاصل ان عدم تعلق القدرة بالمسبب مطلقا وتعلقها به
بالمشروط في الجملة فارق وهذا القدر كاف في تعلق الامر بالمشروط
دون المسبب في الحقيقة وعن الخامس بان قرينة المقابلة دلت
على ان المراد بالمقدمات غير السبب من الشروط فليتامل قوله بخلاف
مقدمات الافعال تقريره على راي المص حيث جعل الشرط شرطا في
التكليف ان تعليق التكليف بالمسبب مع لما مر بخلاف تعليقه بالشرط
فانه يجوز ان يكلفنا بالصلوة بشرط اتفاق وجود الطهارة ومقتضاه
ان التكليف بالصلوة ح مشروط بالطهارة فبدونها لا يجب شيء منهما
ومنها يجب الصلوة دون الطهارة مقيد بالنسبة الى الطهارة كوجوب (فوجود الصلوة صح)
الزكوة والحج فانه مقيد بالنسبة الى النصاب والاستطاعة وفيه
نظر لان هذا مناف لما في الضرب الثاني من ان الطهارة شرط الوجوب

(ولا يلزم منه ان يكون التكليف مشروطا بشرط والمؤيد لهذا ان الطهارة صح)

الصلوة لا لوجودها و للفرق بين الضربين من ان وجوب الزكوة
والحج مقيد ووجوب الصلوة لا لوجودها و للفرق بين الضربين
من ان وجوب الزكوة والحج مقيد ووجوب الصلوة مطلق واجاب
عنه ولده قدس سره بان كلام السيد بعد بيانه سابقا ان الطهارة
شرط الوجود دون الوجوب لا يقتضى كون وجوب الصلوة مشروطا بالطهارة
وان غرضه ههنا ان التكليف بالشرط والمشروط ليس على حد التكليف
بالسبب والمسبب لامتناع انفكاك احدهما عن الآخر بخلاف الشرط
والمشروط فصار ذلك مسوغا لجواز تعليق وجوب الفعل على
الشرط دون السبب غاية ما فى الباب انه جعل الصلوة بالنسبة الى
الطهارة من امثلة المقيد فرضا وتقديرا على ان الحاكى ان ايجاب — ونقريره صح
المسبب يقتضى ايجاب سببه لما مر بخلاف ايجاب المشروط كالصلوة
فانه لا يقتضى شرطه كالطهارة لان المشروط فى حال وجود شرطه — ايجاب صح
مقدور لنا لجواز وقوعه وعدمه فالامر يتعلق به لا بشرطه فليتامل
فى هذا المقام فان كلام السيد معقد غاية التعقيد والرشاد
فى الامور الى الله الحميد قوله وبنى على هذا الخ اى بنى على ان ما يتوقف
عليه المقيد لا يكون واجبا نقض استدلال المعتزلة على وجوب
الامام على الرعية بان اقامة الحدود واجبة عليهم وهى لا تتم الا

بنصب

بنصب الامام فنصب الامام واجب عليهم تقرير النقض انا لا نم ان وجوب
اقامة الحدود عليهم بالنسبة الى نصب الامام مطلق لجواز ان
يكون مقيدا ومقدمة المقيد ليست بواجبة واقول على تقدير الحاكى
سلمنا لكن لا نم ان نصب الامام سبب لجواز ان يكون شرطا ومقدمة
المطلق اذا كانت شرطا ليست بواجبة وهذا كما تراه ينادى الخ
اى قوله بوجوب مقدمة المطلق مطلقا ينادى بانه مغاير لما هو المشهور
فى كتب الاصول من الحكاية عنه وقيل جعل الصلوة ونحوها مما هو
واجب مطلق بالنسبة الى مقدماته واجبا مشروطا ينادى بالمغايرة لما هو
المعروف فى الكتب المشهورة من انها واجب مطلق ويقرب منه ما نقل عنه
ولده قدس سره من ان وجه المغايرة كون كلام الاصوليين يقتضى الحكم بالوجوب المطلق وانما اختلفوا فى صح
وجوب المتوقف عليه وكلام السيد يقتضى عدم الحكم بوجوبه الا عند
اتفاق وجود مقدمته فبدونها لا يكون واجبا ولا هى واجبة انتهى
ما افاده قدس سره فى الدرس قوله وما اختاره السيد الخ اى ما اختاره
السيد فى هذا الاصل من ان الامر بالمسبب امر بالسبب وهذه محل تامل — بعينه صح
وارجاع ضمير فيه الى الموصول يأباه لفظ المحل وكان وجه التامل ما اشير
اليه بعد سطرين والاولى ان يقال ما اختاره السيد فى نقض استدلال
المعتزلة محل تامل وكان وجه التامل ان اللازم من هذا النقض ان لا تم اقامة الحدود

لا تجب الا بعد نصب الامام وليس كذلك لانها واجبة نُصِبَ الامام ولا غاية
ما فى الباب انها لا تقع ولا تتصور الا بعد نصب الامام وانت خبير بان
التامل على التوجيه الاخير انما يحتاج اليه اذا جعل النقض مبنيا على
ما فهم المص من مذهبه واما اذا جعل مبنيا على التفصيل الذى فهمه
الحاكى فلا قوله فى المعنى المعروف وهو القول بوجوب السبب دون غيره من الشرط و
قوله خلاف يعرف انما وصف الخلاف بذلك لان اصل الخلاف موجود كما ستعرفه
قوله بل ادعى بعضهم فيه الاجماع ادعى السيد المرتضى قدس سره وقطب
المحققين فى شرحه على المختصر الحاجبى والمحقق التفتازانى الاجماع فى وجوب
السبب قوله وان القدرة غير حاصلة مع المسببات اى وحدها بل هى حاصلة
معها بتوسط الاسباب فصح الحكم بالبعد المذكور وصح الاضراب
ايضا اذ المراد بقوله لعدم تعلق القدرة بها اصلا لا وحدها ولا بتوسط
الاسباب قوله فيبعد تعلق التكليف بها وحدها اشارة الى ان تعلق التكليف
بها وحدها جائز عقلا لكونها مقدورة فى الجملة ولكنه مرجوح مستبعد
والراجح تعلقه بها لان الظاهر يقتضى ان يكون تعلق التكليف بها على
نحو تعلق القدرة بها فكما ان تعلق القدرة بها بواسطة تعلقها باسبابها
فكذا تعلق التكليف بها بواسطة تعلقه باسبابها قوله اما بدون الاسباب
الخ توضيحه ان المقدور لا بد من ان يكون كل واحد من فعله وتركه ممكنا

والمسببات

والمسببات ليست كذلك لان فعلها ممتنع وتركها واجب عند عدم الاسباب
وبالعكس عند وجودها وفيه نظر لان امتناع الفعل بالغير لا ينافى
امكانه بالذات وهو المصحح لتعلق القدرة والنظر الذى اورده المص يؤل الى
هذا قوله فالواجب حقيقة هو اى هو وحده دون المسبب ايضا قوله
وهذا الكلام اى القول بان الوجوب فى الحقيقة لا يتعلق بالمسببات
قوله وهذا القدر كاف اى تعلق القدرة بالمسببات بتوسط الاسباب كاف
فى جواز التكليف بها وحدها وان كان مستبعدا ثم انضمام الاسباب
اليها فى التكليف والحكم بوجوب كل واحد منهما يرفع هذا الاستبعاد و
على التقديرين لم يثبت ما ادعاه المستدل من ان الواجب هو الاسباب
وحدها قوله ومن ثم اى من اجل ان القدرة تتعلق بالمسببات
بتوسط الاسباب وهذا القدر كاف فى جواز التكليف بها حكى
بعض الاصوليين عن بعض القول بعدم وجوب السبب ايضا كالشرط
والحاكى هو صاحب المنهاج حيث قال فيه وجوب الشئ يوجب
ما لا يتم الا به وكان مقدورا وقيل يوجب السبب دون الشرط
وقيل لا فيهما ومثله عبارة الحاجبى فى المنتهى وقريب منه عبارته
فى المختصر قوله لكنه غير معروف الضمير عايد الى القول او الى البعض
الاخير قوله لان تعليق الامر الخ علل لقلة النفع فى البحث عن السبب

مقدم

بوجهين احدهما ان الامر بالمسبب نادر فالبحث عن سببه ليس
له نفع كثير لقلة موارده وثانيهما ان اثر الشك في وجوب السبب هين
لما عرفت من ان القول بعدم وجوبه غير معروف بل كاد ان يكون وجوده
اجماعيا فلا وجه لجعله مناطا للبحث ولا نفع في اخذه محلا للنزاع
قوله قول المفصل وهو ان ايجاب المشروط غير مستلزم لايجاب شرطه
قوله بواحدة من الثلث اما عدم دلالتها عليه بالمطابقة والتضمن فظاهر
لان ايجاب الشرط ليس عين ايجاب المشروط ولا جزئه واما عدم
دلالتها بالالتزام فلانتفاء اللزوم الذهني وهو كون ايجاب المشروط
بحيث يلزم من العلم به العلم بايجاب الشرط ضرورة انا نعلم ايجاب
المشروط مع الذهول عن ايجاب شرطه وفيه نظر لان هذا انما
يدل على ان بين الايجابين ليس لزوم بين لا على ان بينهما ليس لزوم اصلا ليس صح
لجواز ان يستنبط من ايجاب المشروط ايجاب الشرط وتحقق
الذهول لا ينافيه اذ اللزوم عند الاصوليين اعم من البين وغيره
الا ترى انهم جعلوا دلالة الاشارة من اقسام الالتزام مع انهم صرحوا
بانه لا قصد ولا شعور فيها على ان عدم تحقق اللزوم البين في الشرط
الشرعي لان الشارع اذا جعل الشيء شرطا للفعل ثم امر بذلك الفعل ممنوع صح
فنعدا امره من حيث انه مشروط بذلك الشيء فيفهم عند طلب ذلك الفعل

طلب

طلب ذلك الشيء ايضا قوله ولا يمتنع عند العقل تصريح الآمر بانه
غير واجب قال في الحاشية كان يقول اوجبت عليك الحج فان تركته
استوجبت العقاب على تركه لا على عدم قطع المسافة وكن على
السطح فان خالفت عوقبت على ترك الكون لا على عدم نصب السلم انتهى
وفيه نظر لان جواز التصريح بعدم وجوبه وعدم جوازه في قوة
المتنازع فيه اذ كل من قال بالوجوب قال بعدم جواز التصريح بعدمه
وكل من قال بعدم الوجوب قال بجواز التصريح بعدمه فصار جواز
التصريح وعدمه من محل النزاع فلا يسمع دعوى احدهما بلا بينة و
دعوى الضرورة في محل النزاع حري بعدم السماع على انه لو صح ذلك
فانما يصح في غير الشرط الشرعي واما فيه فلا والا لم يكن شرطا شرعيا
واعترض بعض المحققين بان صحة التصريح بعدم الوجوب لا ينافي
ظهور الوجوب عند عدم التصريح لانه يجوز التصريح بخلاف الظاهر
انتهى اقول ليس غرض المستدل من تقرير هذه المقدمة نفي ظهور الوجوب
بل غرضه نفي اللزوم بين ايجاب المشروط وايجاب الشرط كما هو الظاهر من
سياق دليله ولا شبهة في ان صحة التصريح بعدم وجوب الشرط ينافي
لزوم وجوبه لوجوب المشروط قوله ولو كان مقتضيا لوجوبه لامتنع
التصريح بنفيه اي ولو كان وجوب المشروط مستلزما لوجوب

شرط لامتنع التصريح بنفي وجوب الشرط واللازم باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فبينة لان التصريح بالنفي مناقض للحكم باللزوم
واما بطلان اللازم فلما مر من المقدمة الممهدة وقد عرفت ما فيه
قوله ممتنع والتكليف بالممتنع تكليف بما لا يطاق قوله خرج
الواجب عن كونه واجبا مطلقا لان وجوبه اذا لم يزل المقدمة
لزم ان يكون مقيدا بالنسبة اليها والمفروض انه مطلق قوله لا يرتابون
في ذم تارك المقدمة مطلقا وهم يتمثلون لذلك بان السيد اذا امر عبده
بالكتابة او بفتح الباب وهو يقدر على تحصيل القلم والمفتاح فيعتذر
لعدم الكتابة والفتح بفقد القلم والمفتاح لا شك في ان العقلاء
يذمونه على عدم تحصيلها ويدعون ان انكار ذلك مكابرة قوله والجواب
عن الاول الى آخره يعني والجواب عن الاحتجاج الاول انا نختار الشق الاول
من الترديد وهو ان الواجب يبقى واجبا عند ترك مقدمته ونمنع
ما ذكر لاثبات استلزام التكليف بما لا يطاق من ان حصوله حال عدم
ما يتوقف عليه ممتنع فنقول ان حصوله الذي كان متوقفا على مقدمة
وكان مقدورا كيف يصير ممتنعا عند تركها الذي باختيارنا
وقدرتنا حتى يلزم من التكليف به تكليف بما لا يطاق نعم لو كان
حصوله متوقفا على مقدمة ولم يكن عدمها باختيارنا لزم

ذلك

٥٣ ك

كما اذا كان الوضوء متوقفا على اراقة الماء وهي معدومة لا باختيارنا
ولسنا نقدر على ازالة ذلك العدم فان التكليف به حينئذ تكليف بما
لا يطاق ولكن مثل هذا ليس بمحل النزاع اذ هو في مقدمة
الوجود دون الوجوب قوله والبحث انما هو في المقدور دفع
لما عسى يتوهم في الجواب من انه ليس بسديد اذ بناه على مقدمة ودية
ذي المقدمة وهي باطلة عند المستدل فلا يصح بناؤه عليها
تقرير الدفع ان البحث عن وجوب المقدمة وعدم وجوبها انما هو
فيما اذا كان ذو المقدمة مقدورا كما يشعر به عنوان المسئلة
حيث اعتبروا اولا كون كل واحد من الواجب ومقدمته مقدورا
وبعد ذلك اختلفوا في وجوب المقدمة فالمستدل ايضا قائل بمقدورية رتبة
الا انه يقول يصير ممتنعا على تقدير عدم وجوب المقدمة والمجيب
يمنع ذلك كما عرفت قوله وتأثير الايجاب في القدرة غير معقول
وهو بالنصب عطف على المقدور الاول اي والجواب عن الاول
بعد القطع ببقاء الوجوب ان تأثير ايجاب المقدمة في القدرة على
ذي المقدمة غير معقول لان ايجابها متوقف على ايجابه وايجابه متوقف
على القدرة عليه فايجابها متوقف على القدرة عليه فلو كانت القدرة عليه
متوقفة على ايجابها واثرا من آثاره لزم الدور وح نقول لحصول

ذي المقدمة عند جواز عدم المقدمة المبني على نفي ايجابها مقدور
بناء على ما تقرر من ان ايجابها ليس مؤثرا في مقدوريته حتى تنتفي
المقدورية بانتفائه وهذا الجواب على هذا التقرير نقض تفصيلي كالاول
وجعله بعض المحققين نقضا اجماليا تقريره ان ما ذكرت جار على تقدير
وجوب المقدمة ايضا ضرورة امكان وجودها وعدمها مع وجوبها
ايضا فعلى تقدير تركها يلزم احد الامرين بعين ما ذكرت اقول وقوع
الفعل مع وقوع المقدمة ليس بمحال بل المحال انما هو وقوع الفعل
مع عدم وقوع المقدمة وعلى تقدير وجوبها يتعلق التكليف
بجلاء الوقوعين فلا يلزم التكليف بما لا يطاق فليتامل قوله
والحكم بجواز الترك عقلي لا شرعي لما كانت حاصل الجواب ان الفعل
واجب مع جواز ترك مقدمته وكان هذا يوهم ان جواز الترك امر شرعي
وهو لم يتحقق فكيف يتحقق الجواز اراد ان يحقق المقام دفعا لهذا
الايهام فقال جواز ترك المقدمة ههنا من احكام العقل دون
الشرع لان تعلق خطابه عبث لكونه مستفادا من العقل فلا يقع
من الحكيم ثم بين ان منشأ هذا التوهم هو اطلاق القول في الحكم بجواز
الترك يعني فهم من هذا الاطلاق ان جواز الترك امر شرعي فصار محلا
للانكار وليس الامر كذا اذ المراد منه الجواز العقلي فلا يتوجه الانكار

وكان نيكر ذلك بان الامر شرعي لا بد له من يتعلق به خطاب شرعي

ثم لما استشعر ان في الوجه المذكور لعدم تحقق الحكم الشرعي نوع ضعف
لان استفادة الحكم من العقل لا تستلزم ان يكون استفادته من
الشرع عبثا لان تعاضد العقل بالنقل شايع كثير بل اكثر الاحكام
كذا اشار الى وجه اخر له بقوله وجواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي
يظهر بالتامل ولعل وجهه ان مقدمة الفعل لازمة له وحكم الشارع
بجواز ترك اللازم دائما يستلزم حكمه بجواز ترك الملزوم كذا وانه
ينافي وجوبه شرعا بخلاف حكم العقل بجواز تركه فان اللازم منه حكم
العقل بجواز ترك ملزومه وانه لا ينافي وجوبه شرعا فليتامل فانه
من دقائق الفن قوله حيث انه لا ينفك عن تركها تعليل للسند توضيحه
ان ترك الفعل لا ينفك عن ترك المقدمة ضرورة ان ترك الملزوم لا ينفك
عن ترك اللازم فالذم على ترك الفعل واشتبه عليكم الامر لاجل المقارنة
فزعمتم انه على ترك المقدمة ايضا نعم لو تحقق ترك المقدمة بدون ترك
الفعل ووقع عليه الذم يثبت ما ادعيتم قوله الحق ان الامر بالشيء على
وجه الايجاب لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى لم يقيد الشيء
بالمعين كما قيده الآمدي والحاجبي للاحتراز عن مثل افعل شيئا فانه
لا ضد له اذ كل ما يلابسه فهو شيء وعن الامر بالضدين على البدل
فانه ليس نهيا عن ضده ليكون نفي الاقتضاء شاملا للاضداد المخصوصة
علة لقوله لم يقيد الخ

الجزئية ولاحد تلك الاضداد الصادق على تلك الجزئيات وبيان ذلك
ماذكره بعضهم من ان ضد الشيء يتعين بتعين ذلك الشيء لان المتضادين
من حيث انهما متضادان مضافان ومن خواص الاضافة انها اذا كانت
في احد الطرفين محصلة او مطلقة كانت في الطرف الاخر كذلك كالنصف
المطلق فانه في مقابل الضعف المطلق وكهذا النصف فانه في مقابل هذا
الضعف على ما تحقق في الكلام اقول فعلى هذا لو وصف الشيء بالمعين
كان نفي الاقتضاء بالنسبة الى ضد معين فلا يكون شاملا لنفيه بالنسبة الاقتضاء
الى ضد ما والمقصود نفيه ايض كما ستعرفه فان قلت فعلى هذا يختل المثالان
المذكوران مع انه لا يتصور فيهما نفي اقتضاء عن الضد لان ذلك فرع النهي صح
امكان النهي عنه قلت اما المثال الاول فصحته ممنوعة اذ من الاشياء ما هو
حرام والحكيم لا يامر به وعلى تقدير صحته فالمقصود نفي اقتضاء النهي على
تقدير امكانه واما الثاني فالمامور به هو احدهما لا بعينه لا كل واحد منهما
فضده ح ما ينافيه في الوجود دونهما وانما خص البحث بالامر الايجابي
مع ان الخلاف واقع في الندب ايض اما لان الخلاف في الندب اضعف
منه في الايجاب ولهذا بعض من قال بالاقتضاء في الايجاب لم يقل بالاقتضاء
في الندب واما لان حكمه كحكمه فيعلم بالمقايسة والمراد بالضد الخاص
ههنا ما يتضمن فعله ترك المامور به من الاشياء الوجودية المخصوصة

اوما

اوما في حكمه اعني مفهوم احدها لا بعينه فقولنا قم مثلا لا يقتضي النهي من
القعود بخصوصه ولا عن الاضطجاع كذلك الى غير ذلك ولا لاحدها مطلقا
من غير ملاحظة خصوصية واحد منها وبالاقتضاء اللفظي ان يدل اللفظ ان صح
عليه بواحدة من الثلث وبالاقتضاء المعنوي ان يكون فهم الاقتضاء
مستندا الى دليل وان لم يكن اللفظ دالا عليه قوله وهو راجع الى الخاص
لانه مفهوم كلي لا يوجد الا في ضمنه بل هو عينه لان الكلي متحد مع الافراد
في الوجود قوله وقد يطلق ويراد به الترك او الكف على اختلاف الرايين قوله
بل هو اليه اقرب اي بل النزاع في انه عينه في ضد العام اقرب منه الى الضد
الخاص لان توهم العينية انما نشاء من اللزوم وعدم الانفكاك وهو
متحقق في العام قطعا دون الخاص وانت خبير بان جعل العينية وعدمها
محل النزاع غير مناسب للمقام ولا يترتب عليه فائدة يعتد بها اذ النهي
عن الترك متحقق عند الفريقين وهذا يكفي في استنباط الاحكام قوله ذهب
قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده قال جماعة من المحققين
ليس مرادهم ان الامر نفس النهي لانه ظاهر الفساد فلا يقول به عاقل فضلا
عن فاضل بل مرادهم انهما حصلا بجعل واحد لا بجعلين وح فهذا
المذهب والمذهب بالاستلزام واحد اذ القائل بالاستلزام لا يقول
بان النهي حصل بجعل على حدة اذ المفروض انه لم يرد نهي صريح عن الشارع

وعلى هذا فالنزاع بينهما لفظى وانت خبير بان دليلهم الآتى ينافى هذا
التوجيه ظاهرا ثم المراد بضده اعم من العام والخاص كما يشعر به دليلهم
حيث قالوا يتحقق فى الحركة الا بها والنهى عن السكون والظاهر ان
السكون ضد مخصوص لها ويشعر به ايضا نسبة التخصيص لمحل النزاع با
لضد الخاص الى المفصل قوله واخرون الى انه يستلزم لهم على الاستلزام وجهان
سيذكرهما المص وكلاهما يدلان على ثبوت الاستلزام لفظا الا ان الاول
يدل على الضد العام والثانى على الضد الخاص قوله وهم بين مطلق الاستلزام
ومصرح بثبوته الاولى ان المطلق والمصرح بصيغة الفاعل يعنى انهم على قسمين
قسم اطلقوا الاستلزام ولم يصرحوا بالمعنوى واللفظى وقسم صرحوا بثبوته
لفظا قوله فلان مفاد الامر لغة وعرفا الوجوب قال فى الحاشية اى عرفا
عاما اذ هو المتبادر عند الاطلاق فلا ينافى ما سبق من عدم دلالته على ذلك
فى عرف الائمة عليهم السلم قوله ونحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا
يحصل معه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهى عنه لا يقال ان
اراد بالخاص الخاص المقابل للعام بالمعنيين فما ذكره حق الا ان الدليل اخص
من الدعوى لعدم استفادة انتفاء الدلالة على العام بالمعنى الاول منه وان
اراد به المعنى الشامل له ولما هو فى حكمه اعنى العام بهذا المعنى فالدلالة الالتزامية
متحققة بالنسبة اليه لان شرط صحة الامر بان المامور متلبس باحد الاضداد

دون

عرك

دون المامور به لاستحالة طلب الحاصل والعلم بذلك مستلزم لتصور
ضدها قطعا لانا نقول دون المامور به ممنوع لجواز امر من تلبس
بالفعل به والمطح ايجاده فى الاستقبال كايجاده فى الحال فلا يكون
مستلزما لتصور الضد ولو سلم فلا نسلم ان شرط الصحة ما ذكرت
بل هو علم الآمر بترك المامور به فاللازم ح هو النهى عن تركه ولا نزاع لاحد
فيه كما صرح به المص ولو سلم فاللازم تصور ضده كما ذكرت وهذا
القدر لا يكفى بل لا بد من لزوم طلب الكف عنه وهو ممنوع قوله وعدم قيام
دليل صالح عليه سواه فيه نظر لان عدم وجدان الدليل على الشىء
ليس دليلا على عدمه اللهم الا ان ينضم اليه اصالة البراءة فصيغة الامر
الدالة على الوجوب دالة على النهى عن الترك بالتضمن وذلك واضح لان
الامر موضوع للوجوب والوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك
فالامر دل على المنع من الترك بالتضمن وهو المعنى من النهى عنه وفيه
نظر لان هذا انما يتم لو ثبت ان المنع من الترك داخل فى حقيقة الوجوب
على ان يكون التعريف المذكور حدا له وهو ممنوع لجواز ان يكون رسما
فالمنع من الترك ح لازم له فى الوجود سلمنا لكن النهى عن الترك مستلزم
للنهى عن الضد الخاص ايض اذ لو جاز فعله لم يكن الترك منهيا عنه لاشتماله
عليه وبعبارة اخرى النهى عن الماهية نهى عن جزئياتها والنهى عن جزئياتها

قوله مه

يستلزم النهي عما يشتمل عليها وقد يجاب عن هذا بان النهي عن الجزئيات
بالعرض لا يستلزم النهي عن الافعال الوجودية المشتملة عليها فليتامل
قوله بيان الملازمة بينهما بالشكل الاول والصغرى مطوية اي
الامر والنهي على تقدير الشرط متغايران وكل متغايرين اما مثلان
او ضدان او خلافان فالامر والنهي على هذا التقدير كذلك ثم بين بطلان
النتيجة التي هي لازمة في الشرطية فيلزم منه بطلان مقدمها وهو
المط قوله الى تعقل امر زائد اي زائد على ذات الموصوف والحاصل انه
لا يعتبر في اتصاف الذات بها اضافة الى غيرها فيندرج فيها لوازم
الماهية وذاتياتها قوله كالحدوث والتحيز له فان اتصافه بالحدوث
باعتبار اضافته الى العدم وبالتحيز باعتبار اضافته الى الحيز قوله
بالنظر الى ذاتيهما اي بلا واسطة في العروض لا بلا واسطة في الثبوت
واحترز به عن المتقابلين بالعرض قوله فان تنافيا كالضدان
ليس المراد بالتضاد ههنا المعنى الاصطلاحي وهو التقابل بين امرين
وجوديين يمتنع اجتماعهما في محل واحد بل المراد التقابل مطلقا فيندرج
فيه جميع اقسام المتقابلين اعني الضدين مطلقا والمتضايفين
والعدم والملكة والايجاب والسلب وقد صرح به جماعة منهم الفاضل
التستري قوله والا فخلافان اي وان لم يتنافيا لذاتيهما فخلافان وصدقه

امابا

امابانتفاء جزء او بانتفاء الجزئين قوله لم يجتمعا في محل واحد اما
الضدان فان ذلك معتبر في مفهومهما واما المثلان فلانهما لو اجتمعا
لزم ارتفاع الاثنينية اذ لا تمايز بينهما بحسب الماهية ولوازمها لانها
مشتركة بينهما ولا بحسب العوارض اذ المحل لما كان واحدا كانت العوارض ايضا
مشتركة فلا امتياز بينهما ح اصلا فلا اثنينية فلا تماثل لانه فرع الاثنينية
قوله ضرورة انه تحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو
ضدها فيلزم اتصافها بكونها مامورا بها ومنهيا عن ضدها وانه
ممتنع وفيه نظر لان الاول بالذات والثاني باعتبار المتعلق فليست
الحركة محلا له واجتماع الضدين على هذا الوجه ليس بممتنع كاتصاف
الرجل بالقبح بالذات والحسن باعتبار الغلام في قولنا رجل قبيح
حسن الغلام نعم لو جعل المحل هو الامر لاتصافه بالامر والنهي
حقيقة والمكلف لاتصافه بكونه مامورا منهيا كما فعله بعضهم
لكان له وجه قوله وهو الامر بضده كانه قال تحرك واسكن قوله اما
لانهما نقيضان فيكون تكليفا بالجمع بينهما في آن واحد اذ لو اختلف
الزمان لانتفى الجمع والمفروض خلافه قوله واما لانه تكليف
بغير الممكن ولو لم يكونا نقيضين فصح التقابل بين الوجهين قوله
وانه محال اي كل واحد من التكليف بالنقيضين والتكليف بغير الممكن

محال بالضرورة قوله على ما هو حاصل المعنى اى حاصل معنى قولهم الامر
بالشيء نهى عن ضده لان النهى عن ضده عبارة عن طلب ترك ضده
قوله الذى هو نفس الفعل المامور به صفة لضد ضده وذلك بان يقال
المقصود فى قولنا تحرك طلب لفعل ضد السكون اعنى الحركة قوله ما النزاع
لفظى قال قطب المحققين فى كون النزاع لفظيا نظر لان حاصل
الاستدلال ان تحرك عين لا تسكن لان فعل الحركة هو عين الكف عن
السكون فيكون طلب احدهما عين طلب الاخر اقول هذا كانه الشق الاتى
فلا يحسن اجراؤه فى هذا المقام قوله رجوعها الى تسميه فعل المامور به
وجه صحتها فى الجملة ان فعل المامور به سبب لترك ضده ومقارنا
له فاطلق عليه الترك اطلاق المسبب على السبب او احد المجاورين على
الاخر ثم اطلق عليه لفظ النهى لمناسبة بينهما فى الجملة وان لم يكن المقصود
من الترك ههنا هو الحقيقة قوله ولم يثبت اى كل واحدة من
التسميتين ان اراد انه لم يثبت بطريق الحقيقة فحق وان اراد انه لم يثبت
اصلا فهو ممنوع كما ترى قوله كالاحجية بضم الهمزة وسكون الحاء المهملة
وكسر الجيم لعبة واغلوطة يتعاطاها الناس بينهم قوله نحو انت
وابن اخت خالتك هاتان عبارتان عن ذات المخاطب بشرط ان لا يكون م
له اخ ولا لخالته اخت قوله منعنا ما زعموا انه لازم للخلافين منع

الملازمة وهو يؤول الى منع بطلان التالى فى اصل الشرطية فلا وجه لتخطئة
من قال هذا منع لنفى التالى قوله وقد يكونان متضادين لامر واحد
وما نحن فيه من هذا القبيل فان الامر بالشيء والنهى عن ضده
ضدان للامر بضده قوله حجة القائلين بالاستلزام المراد مطلق
الدلالة التبعية فيتناول الدلالة التضمنية والالتزامية كليهما
قوله واعتذر بعضهم لما كان لكل واحد من التضمن والالتزام
معنى مقابل للاخر واطلق الالتزام هنا على التضمن وجهه بان دلالة اللفظ
على الجزء وان كان تضمنا باعتبار كون الجزء فى ضمن الكل التزام باعتبار
ان حصول الكل مستلزم لحصول الجزء قوله وهو كما ترى الكاف فى كما ترى
ليس للتشبيه بل للتقييد والمراد ان استلزام الكل للجزء امر جلى لا خفا
فيه وفى غرابة وجوه اقربها انه فى موضع المصدر اى ظهر ظهورا كما ترى
فليس من محل النزاع فى شيء لان النزاع انما هو فى الاضداد الوجودية لا فى
الضد العام بمعنى الترك قوله وانت اذا احطت خبرا بما حكيناه فى
محل النزاع حيث قال وعندى فى هذا نظر الخ قوله لا على اصل الاقتضاء
اذ اصل اقتضاء الامر المنع من الترك امر مكشوف بين الفريقين لا نزاع فيه
على ما زعمه والنزاع انما هو فى ان ذلك الاقتضاء هل هو بطريق العينية
او الاستلزام فالاستدلال على احدهما ليس خارجا عن محل النزاع قوله وما ذكره

بالاستلزام م

قوله [illegible] قوله م [illegible] منه لا زماله فتقطن

قوله صح
المذكورين صح

على سبيل الاستلزام فهو حق
وان كان المقصود اثبات اصل
الاقتضاء صح

فى الجواب انما يتم على التقدير الثانى اى على كون الاحتجاج لاثبات
اصل الاقتضاء لا على التقدير الاول وهو كون الاحتجاج لاثبات
الاقتضاء على سبيل الاستلزام فالتحقيق ان يردد اى فالتحقيق ان
يردد فى الشق الاول المذكور فى الجواب بين الاحتمالين فى وجه النظر
بان يقال ان ارادوا بالنقيض الذى هو جزء من مهية الوجوب الترك
فان كان المقصود اثبات كون الاقتضاء فليس من محل النزاع فى شىء
وان ارادوا الاضداد الوجودية الى الاخر ولا يذهب عليك ان
هذا الجواب لا يتمشى عند القائلين بالعينية قوله والوجه الثانى ان الامر
الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا قوله يريد انه يثبت ان الامر بحسب
مفهومه يستلزم النهى عن الضد لزوما عقليا لا بدليل من خارج حتى
ان اراد ان الذم على الترك جزء من حقيقة الايجاب منعنا ذلك لان الامر
على ما فسره بعض المحققين هو الاقتضاء الجازم يعنى الطلب المانع من
الترك والذم عليه ليس جزء منه ولو سلم فانما يجب تعقل الذم لو وجب
تصور الايجاب بالكنه حين الامر وهو ممنوع نعم لا بد من حصوله
وحصوله لا يستلزم تصوره فلا يتصور النهى عنه لتوقفه على تصور
المنهى عنه لا يقال اشتماله على المنع من الترك كاف فى اثبات المطلوب
لانا نقول هذا الوجه يعود حينئذ الى الوجه الاول وقد عرفت جوابه وان اراد

ان الذم

ان الذم خارج عنه لازم له لزوم عقليا منعنا ذلك لان الذم خارج من
التفسير المذكور غير مخطور بالبال مستفاد من الشرع ولهذا انكره بعضهم
فى الايجاب لا يقال الكلام فى الامر الشرعى وانه يستلزم الذم عقلا لانا نقول
استلزامه له شرعا ايضا ممنوع على انا لا نم ان الكلام فى الامر الشرعى بل فى
مفهوم الامر من حيث هو قوله لانه المقدور لا الترك لان الترك ثابت قبل
القدرة الحادثة فلا يتعلق به التكليف لانتفاء شرطه قوله وما هو هنا الخ
اى ليس الفعل فى امر الايجاب الا الكف عن فعل المامور به او فعل ضده و
اطلاق الترك عليهما اما من باب اطلاق المسبب على السبب او من باب اطلاق
احد المتجاورين على الاخر قوله والذم بايهما كان اى الذم بايهما كان من
الكف او فعل الضد يستلزم النهى عنه قوله اذ لا ذم بالم نبينه لان الذم على
الفعل معنى كونه منهيا عنه ولهذا يقال المنهى عنه ما يذم فاعله قوله بل يذم
على انه لم يفعل فلا يتحقق النهى عن الفعل بل عن الترك ولا نزاع فيه لا يقال
عدم الفعل غير مقدور لانه ازلى فلا يتعلق به الذم لانا نقول العدم المطلق
غير مقدور واما العدم المضاف الى الفعل فهو مقدور لا بمعنى ان يفعله
المكلف بل بمعنى ان يستمره ويترك استمراره بان يوجد الفعل وهذا القدر من
تعلق به كان فى تعلق الذم به ومما يؤيد ذلك ان هذا العدم لو لم يكن متعلق القدرة
لانه يلزم ان يكون صفة القدرة مؤثرة فى الوجود لا غير وذلك وجوب

لم يكن الفعل ايضا مقدورا له
القدرة صح

لاقدرة قوله بل هو متعلق بالكف فالامر بالشيء يستلزم النهى عن الكف
عنه ولانزاع فيه لان هذا النهى جزء من ماهية الايجاب عند القائلين
بان النهى لايتعلق بالترك كما ان النهى عن الترك جزء منها عند القائلين
بان النهى يتعلق بالترك فان قلت النهى لطلب الكف فالنهى عن الكف
لطلب الكف عن الكف عن المامور به فيلزم ان يتصور كل آمر الكف عن
الكف وهذا باطل لانه قد لايخطر بباله ذلك قلت هذا اخذ من المستدل
باعترافه ولايضر في الجواب قوله بعض اهل العصر وهو مولانا ميرزا جان
ذكر ذلك في حاشية على شرح المختصر وهو اخذ ذلك من شرح قطب
المحققين على المختصر قوله حاول جعل القول بالاستلزام منحصرا في
المعنوي لما استدل القائل بالاستلزام بالدليل المذكور وغيره واورد
عليه لنا في بان الآمر لايحصل في ذهنه حين الامر مفهوم لفظ الضد
ولامفهوم الكف فكيف يتصور النهى عنه اراد هذا المعاصر تحرير مطلب
المثبت على وجه لايرد عليه ذلك وتوضيحه على ماذكره في موضع آخر
ان الخطاب على قسمين اصلي وتبعي والاول اذا وقع لابد من تصوره و
تصور متعلقه كالمامور به والنهى عنه بالاصالة والثاني لايجب فيه
ذلك بل يجب تصور ملزومه ومتضمنه ومثله ما ذكر في بحث المفهوم
والمنطوق ان منطوق الكلام قد لايكون مقصودا للمتكلم ولم يكن له شعور

به ويسمى ذلك دلالة اشارة وقد مثل بقوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين فلزم منهما ان اقل مدة الحمل
ستة اشهر ولاشك ان هذا الحكم المستنبط بهذا الطريق حكم وخطاب
مع ان المخاطب لم يتصوره فعلم انما لزم من الخطاب الصريح وان لم
يتصوره المخاطب لكان حكما نعم لم يكن حكما صريحا فنقول ح من قال
بالاستلزام لم يرد ان اللفظ دل عليه في حال دلالته على معناه الصريح
وان المخاطب تصوره وتصور متعلقه وحكم عليه حين الامر بل اراد
ان ذلك يستنبط بالتامل والتفكر في معاني الكلام وان حكم الاصل
مصحح له وهذا مثل مقدمة الواجب على ماذكره قطب المحققين من انه لايلزم
من كون المقدمة مامورا بها كونه مشعورا بها للآمر حين الامر وانما يلزم
من كون الشيء مامورا به شعور الآمر به في المامور به اصالة لامطلقا فمن
قال بان الامر بالشيء لايستلزم النهى عن ضده وان مقدمة الواجب
ليست بواجبة بنى ذلك على وجوب تصور الخطاب ومايتعلق به في حال
التخاطب وهو انما يجب في الخطاب الصريح دون التبعي فهو ان نازع في تسمية
مثل هذا الحكم المستنبط من الخطاب الصريح بالحكم فليس نزاعا معتدا
به ومع ذلك فقد عرفت ان بعض اقسام المنطوق كذلك وان نازع في
لزوم ذلك الحكم من الخطاب الصريح فهو مكابرة صريحة على ماعلمت وان

ولاشك انه ليس مقصودا في الآية مر

معنى ان الامر بالشئ ليس امرا
صريحا بالمقدمة ولا يستلزم
النهى الصريح صح

خصوا الكلام بالصريح عن الضد فالنزاع لفظى قوله واما الاكثرون
فكلامهم صريح الخ يعنى كلامهم صريح فى ان لفظ الامر دال على النهى
عن الضد التزاما فالحكم بان مرادهم ان النهى مستفاد من العقل
دون الامر تعسف ويمكن ان يقال لما كان الامر منشأ الحكم العقل بذلك
اللزوم واصلاله بحيث لولاه لم يكن العقل حاكما بذلك وصفوا
الامر بالدلالة عليه مجازا قوله تعسف بحت بل فرية بينة التعسف
العدول عن الطريق الحق والخبط على غير هداية والبحت الصرف
والخالص من كل شئ والفرية الكذب المختلق وهو الكذب عن عمد
ووجه الاضراب ان الثانى اقبح من الاول لان الاول قد يكون صاحبه
معذورا بخلاف الثانى وفى توصيف الفرية بقوله بينة زيادة مبالغة
فى لومه قوله على انتفاء الدلالة لفظا اى على ان الامر بالشئ لا يقتضى
النهى عن ضده الخاص بالمعنيين لفظا قوله الا بترك ضده اى ضده
الخاص بالمعنيين المذكورين قوله وجوابه يعلم مما سبق انفا فى مسئلة
مقدمة الواجب بل يختص ذلك بالسبب وترك الضد ليس سببا للمامور به
كما ستعرفه ولم يجب عن هذه الشبهة بالجواب المشهور وهو انه لو كان مستلزما
للنهى عن اضداده لكان جميع المباحات المضادة له بل ما عدا تلك العبادة
المامور بها من العبادات محرمة لانهم يلتزمونه وقيل التحقيق فى الجواب عنها

منع

منع كون ترك الضد مقدمة وموقوفا عليه للواجب وانما يلزمه فى الوجود
بلا توقف من الطرفين ويمكن دفعه بان حصول الفعل يتوقف على
علته التامة التى هى عبارة عن حصول جميع الشرائط وعدم جميع الموانع
ولا شك ان كل ما هو ضد له مانع منه فيتوقف حصوله على تركه لان المتوقف
على المجموع متوقف على كل واحد من اجزائه بالضرورة فيلزم توقفه كل صح
على ترك ضده فهو مقدمة وموقوف عليه قوله منعنا الاخيرة وهى قوله
لان مستلزم المحرم محرم قوله فان العقل يستبعد تحريم المعلولين
دون تحريم علته وهو وان كان جائزا لانه مقدور بتوسط العلة
لكنه مستبعد عقلا واذا انضمت العلة مع المعلول فى التحريم يرتفع ذلك
الاستبعاد قوله وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة يعنى وكذا اذا كان
اللازم والملزوم معلولين لعلة واحدة كان تحريم احدهما مستلزما
لتحريم الآخر والا لارتفع التحريم بالكلية هكذا تقريره ان التحريم اذا
انتفى فى احد المعلولين انتفى فى علته ايضا فيلزم اختصاصه بالمعلول
الاخر وانه بط لما مر ان تحريم اللازم يقتضى تحريم الملزوم اذا كان
الملزوم علة له وفيه نظر لانا لا نم ان انتفاء التحريم فى احد المعلولين
يقتضى انتفاءه فى علته فان تحريم المعلول مستلزم لتحريم العلة كما مر
وانتفاء الملزوم لا يقتضى انتفاء اللازم وايض تحريم المعلول لكونه

غير مقدور بدون تحريم علته مستبعد كما مر واما تحريم العلة لكونها
مقدورة لا يقتضي تعلق التحريم بالمعلول كما لا يخفى على المنصف فاذن
انتفاؤه في المعلول لا يقتضي انتفاءه في العلة سلمنا لكن لا نم اختصاصه
بالمعلول الآخر حتى يلزم خلاف الفرض بل يتحقق في علته من حيث
هي علة له ايضا لا يقال فيلزم اجتماع النقيضين اعني ثبوت التحريم و
عدم ثبوته للعلة لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان الثبوت وعدمه من
جهة واحدة وليس كذلك لان العلة حرام من حيث هي علة للمعلول المحرم
وغير حرام من حيث هي علة لغير المحرم فلا يلزم اجتماع النقيضين
لتغاير الجهة قوله وقصارى ما يتخيل الخ اشارة الى ما يمكن ان يستدل
به على كون تحريم احد المتلازمين مع انتفاء العلية والاشتراك فيها
مقتضيا لتحريم الآخر والى دفعه بالنقض التفصيلي اولا والاجمالي
ثانيا وكله ظاهر قوله على ان ذلك اي على ان تضاد الاحكام لو اثر
في منع اجتماع حكمين منها في المتلازمين لثبت قول الكعبي قوله في ضمن
فعل كترك القتل والشرب فانه يتحقق في ضمن اسكان الاعضاء
واطباق الفم قوله وبشاعة هذا القول البشاعة بالفتح الكراهة و
المرارة وهي مصدر بشع بالكسر قوله فيكون واجبا تخييرا ان اراد به
ان الواجب هو الكلي والمخير فيه الجائز الترك وهو المباح كل واحد

من افراده

من افراده فلا يلزم كون المباح واجبا غاية ما في الباب ان الواجب
يتحقق في ضمنه فذلك ظاهر البطلان لان الكلي اذا وجب كل واحد من افراده وجب ط
اذ بتحصيله يحصل الواجب بل تحصيله عين تحصيل الواجب لان الكلي
متحد مع افراده في الوجود وان اراد ان المباح ليس واجبا عينا لتحقق
الواجب يعني ترك الحرام باشياء اخر غاية ما في الباب ان يكون واجبا
مخيرا فهو لا يدفع قول الكعبي بل هو تسليم لما يدعيه لانه يقول بوجوبه
مطلقا لا بوجوبه عينا فقط وقال البدخشاني في شرح المنهاج ان
مقصوده ان المباح لما لم يكن واجبا عينا لتحقق ترك الحرام باشياء
اخر فكانت تلك الاشياء غير محصورة لم يكن واجبا مخيرا ايضا اذ التخيير
انما يكون بين اشياء محصورة والجواب ان تعينها مشخصا غير لازم بل
هو خلاف الاجماع فان خصال الكفارة ليست كذلك وتعينها نوعا حاصل
فيما نحن فيه لانه اما واجب او مندوب او مكروه او مباح قوله والتحقيق
في رده الخ ولتوضيحه نقول اولا وجود الفعل يتوقف على علته التامة ومن
جملتها حصول جميع شرائطه كالقصد والشوق اليه وارادته ورفع
جميع موانعه وعدمه اما لعدم الشرائط او لوجود الموانع لان انتفاء
كل واحد من اجزاء علة الوجود علة مستقلة للعدم كما بين في محله
اذا تمهد هذا فنقول فعل الحرام لما كان متوقفا على حصول الشرائط

المذكورة وعلى رفع الموانع اعنى المباح واخواته كان تركا اما الرفع الشرا[ئط]
وهو الصارف عنه واما لوجود الموانع واى بهما سبق كان الترك
مستندا اليه ولا يحتاج الى الاخر فان وجد ذلك الاخر كان لازما
للترك من غير استناده اليه فح لا ريب فى ان الترك مع وجود الصارف
عن الحرام لا يحتاج الى شيء من الافعال وانما هى من لوازم الترك ان
قلنا بعدم بقاء الاكوان الاربعة وهى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
وباحتياج الباقى الى المؤثر لان التارك لا ينفك عن الاشتغال بفعل
ما الا ان الترك لا يحتاج اليه ولا يتوقف عليه فيفعل لا من حيث
انه مقدمة له بل هو ملحوظ بذاته فان كان مباحا فمباح وان كان مكروها
فمكروه الى غير ذلك وان قلنا بالبقا والاستغناء جاز خلو المكلف ح
من كل فعل فلا يكون هناك الا الترك المستند الى الصارف واما مع انتفاء
الصارف وتوقف الترك والامتثال به على فعل من تلك الافعال للعلم بانه
لا يتحقق الترك الا معه فمن يقول بوجوب مقدمة الواجب مطلقا سببا
كان او لا يلتزم وجوبه من باب المقدمة فى هذا الفرض ولا ينكرون ذلك
بل يصرحون به كما يشهد له كتب الفروع وقد مثل له بان احدا اذا كان
مع امراة جميلة فى بيت وكان يجد من نفسه انه لو لم يشتغل بضد
الزنا لصدر منه الزنا فلا شك ان الاشتغال بالضد واجب عليه

فذلك

فى تلك الصورة وصرح بعضهم بان الفعل الاخر لو كان حراما وجب
مراعاة القبيحين واعلم ان الكعبى ان اراد ما ذكرناه من التفصيل فلا   اقل صح
خلاف له معهم وان اراد ان المباح دائما مقدمة لترك الحرام فدليله لا يدل
عليه قوله ومن لا يقول به الخ اى من لا يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا
به مطلقا فهو فى سعة من هذا الفرض وغيره لان استدلال الكعبى
مبنى على وجوب المقدمة ومن انكر وجوبها لا حاجة له الى هذه التوجيهات
انت خبير بان مطلقا ليس فى موقعه لان من قال بوجوب السبب فقط
يلزمه ان يقول بوجوب الفعل فى هذا الفرض لان الفعل فيه كما عرفت
مما يتوقف عليه الترك الواجب وهو سبب له فليتامل قوله وذلك
مستمر الخ اى وجود الصارف وعدم الداعى مستمر مع فعل الاضداد
الخاصة ففعلها لا ينفك عن الترك مقارن له من غير توقف للترك عليه
بل لو فرض عدمه لتحقق الترك بسبب تحقق علته وعدم الانفكاك
ح انما هو على تقدير عدم بقاء الاكوان واما على تقدير البقاء فلا يكون
هناك الا الترك مع الصارف فلا يتحقق المقارنة ايض قوله فلا يتصور
صدورها الخ لما علم من سند المنع ان علة الترك عدم الداعى [وجود الصارف و] يعنى
عدم علة الفعل علم انه لا يتصور صدور الاضداد الخاص مع انتفاء
علة الترك الا على سبيل الالجاء اذ عند انتفائها يتحقق علة الفعل

الماموربه فصدور ضده ح انما هو من باب الالجاء ففعل الضد ح
وان كان علة للترك الا ان الترك ح ليس بحرام حتى يلزم من تحريمه
تحريم علته اذ لا تكليف مع الالجاء والغرض من هذا الكلام دفع ما
يمكن ان يق من ان فعل الضد وان لم يكن علة للترك عند وجود
الصارف لكنه علة له عند عدمه فتحريم الترك ح يستدعي تحريم فعل
الضد وهو مراد المستدل وانت خبير بان هذا التفريع انما يتم لو لم
يكن لرفع الضد مدخل في تحقق المامور به واما على تقدير المدخلية
كما مر فلا اذ عند انتفاء الصارف لم يتحقق علته التامة فلا
يكون فعل الضد على سبيل الالجاء قوله بتقدير ان يراد اشتراكهما
اى ترك المامور به وفعل الضد لظهور ان الصارف الذي هو قوله صح
العلة في الترك ليس علة لفعل الضد لان الصارف يعني عدم الداعي
الى المامور به انما يكون علة لفعل ضده لو كان الداعي اليه علة لترك
الضد وليس كذلك لان علة ترك الضد هي عدم علة وجوده
قوله نعم ليس من تتمة الجواب بل هو تصديق لما يمكن ان يقال في هذا
المقام من ان الصارف اذا كان علة للترك كان حراما وهو مما
يتوقف عليه الضد الذي ليس بحرام فهل يجوز ذلك فاجاب بانه يجوز
اذا لم يكن ايجاب الضد مستلزما لايجاب مقدمته اذ لو استلزم

لزم

لزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي وهو بط قوله من
جملة ما يتوقف عليه فعل الضد اما ارادة الضد فلانها جزء من
اجزاء الداعي اليه واما الصارف عن المامور به فلانه لولاه لكان
صدور فعل الضد على سبيل الاختيار ممتنعا وفيه بحث لان
الصارف عن المامور به اذا كان مما يتوقف عليه ترك الضد ضرورة
ان توقف الوجود على الوجود يستلزم توقف العدم على العدم
والحكم في الصارف عن فعل الضد في انتفائه اعني وجود الداعي
اليه بالنسبة الى فعل المامور به والى تركه كذلك لان الضدين حكمهما في ذلك على
السواء فاذن الداعي لفعل الضد مما يتوقف عليه ترك المامور به ما لحكم
بان العلة لترك المامور به هي الصارف عن فعله لا ينجح عن اشكال فليتامل
قوله فاذا كان واجبا كانا ضمير المفرد يعود الى الضد والتثنية الى الصارف
وارادة الضد قوله سابقا يعني في باب مقدمة الواجب قوله عدم
وجوب غير السبب المراد بالسبب السبب التام كما مرت اليه الاشارة فلا
يرد ان الارادة جزء من اجزاء سبب فعل الضد لان جزء السبب سبب
ناقص قوله فلا حكم فيهما اى فلا يتصفان بالوجوب بواسطة كونهما
مقدمة لفعل الضد وفيه ان ايجاب الضد مستلزم لايجاب علته
كما اعترف به المص وارادة الضد جزء من اجزائها فهي واجبة ضرورة

فعل الضد كان انتفاؤه يعني وجود
الداعي الى المامور به مما يتوقف
عليه صح

ان ايجاب الكل لا يتصور بدون ايجاب اجزائه قوله كما عرفت من ان
النهى عن الشيء يستلزم النهى عن علته قوله ويكون النهى متعلقا بتلك
العلة ومعلولها يعني ان النهى متعلق بالصارف عن المامور به وبمعلوله
وهو تركه لا بضده المصاحب للمعلول ووجه المصاحبة قد مر سابقا
وهو ان علة الترك اعني الصارف وعدم الداعي مستمر مع فعل الاضداد
قوله فلو رام الخصم الخ فيه شيء لان الخصم بعد ما سمع في اثناء البحث منع
وجوب الصارف باعتبار كونه مقدمة لفعل الضد الواجب لا يتصور
ان يقدم على الاستدلال بهذا الوجه الذي يعود عليه ذلك المنع بعينه واي
فائدة له في ذلك قوله وان كان واجبا موسعا انما وصف الواجب بالموسع
لان المضيق لا يجري فيه هذا الدليل اذ ايجاب الضدين على التضييق
دليل على التخيير لان التكليف بالجمع بينهما مح فالصارف عن احدهما لا
يتصف بالتحريم قطعا وان اتصف بالوجوب باعتبار التوصل الى
الاخر فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد قوله ولا ريب
في بطلانه بطلانه ممنوع اذ كان اتصافه بهما من جهتين كما صرح به
بعضهم في دفع شبهة الكعبي قوله على ان الذي يقتضيه التدبير الخ منع
للملازمة في قوله فلو صح مع ذلك الواجب الموسع لكان هذا الصارف واجبا
باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به مستندا بانما لا يتم الواجب الا به على

فعل صح

تقدير

تقدير وجوبه انما يجب اذا لم يكن هناك مانع وكان ايجابه ممكنا والمانع
في الصارف موجود وهو لزوم اجتماع الضدين يعني الوجوب والتحريم
في امر واحد شخصي وعدم وجوبه لا ينافي صحة ذلك الفعل لان الحرام قد يتوصل
به الى الواجب كما في مثال الحج قوله على حد غيره من الواجبات يعني بغيره
من الواجبات الواجبات بالاصالة فانها لا تسقط الا بفعلها ما اذا قلنا
بوجوب ما يتوقف عليه الواجب يعني مطلقا فالانسب لو بدل اذا قوله بالضد
الواجب مثل ازالة النجاسة في المسجد قوله فسقط ذلك الوجوب اي وجوب
كراهة الضد لفوات الغرض منه اي لفوات التوصل الذي هو غرض من
وجوب كراهة الضد لفوات وباعث له قوله ومن هنا اي مما ذكرنا من ان
وجوب المقدمة انما هو للتوصل وليس على حد غيره من الواجبات قوله
بعدم دلالة الامر على النهي اي بعدم دلالة الامر من حيث هو مع قطع النظر
عن شيء خارج عنه على نهي ضده لما سيجيء من ان الامر مع ارادة المامور
يقتضي النهي دون الامر وحده قوله ~~اذ كونه وجوبه للتوصل يقتضي النهى
دون الامر وحده~~ قوله اذ كونه وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه بحال
امكانه الضمير الاول يعود الى الموصول وكذا الثاني واما الثالث فيعود
الى التوصل قوله لا يمكن التوصل الخ لان امكان التوصل بالشيء فرع امكان
ثبوته في نفسه والمقدمة اعني ترك الضد ممتنعة عند وجود الصارف

قوله صح

قوله صح

عن المامور به وعدم الداعي اليه فلا معنى لوجوبها ح ولما كان لقائل
ان يقول يجوز اجتماع الترك معهما الا انه لا ينافيهما فيمكن التوصل ح
اجاب بانك قد علمت سابقا انهما مستمران مع فعل الاضداد الخاصة
يعني متى وجد وجد فعل الاضداد فلا يجوز ان يجامعهما ضده اعني
الترك فلا يكون الترك حين وجود الصارف مما يمكن التوصل به
الى المامور به وفيه نظر لان الترك ح ممتنع بالغير ممكن بالذات و
يكفي هذا القدر في تعلق الامر به ويمكن التوصل لامكان ازالة المانع قوله
ايضا الخ عطف على قوله ومن هنا يتجه وهو وجه آخر لعدم دلالة الدليل
وحده على النهي تقريره ان الدليل على وجوب المقدمة انما دل على وجوبها
حين ارادة الفعل المتوقف على تلك المقدمة فاللازم ح عدم وجوبها
عند عدم تلك الارادة فلا يتم ان يستند اليه والى ارادة الفعل جميعا
ولك ان تجعل قوله فلا يتم الاستناد متفرعا على كل واحد من الوجهين
قوله من حيث كونه مقدمة له تقييد لعدم وجوب ترك الضد في حال
عدم ارادة الفعل وانما قيد بها لجواز ان يكون ترك الضد واجبا من
جهة اخرى كما اذا كان فعل الضد حراما في نفسه قوله بانعدام التطريق
انعم في الاسراذ از دوبالغ قوله المشهور بين اصحابنا انما قال ذلك لان
بعض اصحابنا ذهب الى ما ذهب اليه الاشاعرة قوله او الاشياء سواء

في متعلق الواجب التخييري

كانت

كانت متباينة في الحقيقة النوعية او متساوية كالاعتاق والاطعام
والصوم في الكفارة وكالاعتاق وحده بالنسبة الى افراده قوله على وجه
التخيير الخ كقوله تعالى في كفارة اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة امر بتلك الاشياء
على وجه يشعر بجواز ترك كل واحد منها مع الاتيان بالآخر وتفويض
الاختيار الينا وقد اختلفوا في متعلق الوجوب فقال اكثر اصحابنا و
جمهور المعتزلة ان متعلقه كل واحد من تلك الاشياء المتعينة من حيث
انه متعين على سبيل البدل بمعنى انه لا يجب علينا فعل الجميع ولا يجوز لنا
تركه وايها فعلنا تحقق الامتثال بكونه واجبا بالاصالة لا التضمن
واجبا وقالت الاشاعرة وبعض اصحابنا ان متعلقه مفهوم كلي
يصدق على كل واحد من تلك المعينات اعني مفهوم واحد لا
بعينه ولا خفاء في انه لا يجب عندهم فعل الجميع ولا يجوز تركه
وايها تحقق تحقق الامتثال لكونه متضمنا للواجب ولذلك
حكم جماعة منهم العلامة بانه لا نزاع بين الفريقين في المعنى وانت خبير
بان بينهما اختلافا في الجملة لان الوجوب متعلق بالمخصوص من حيث
انه مخصوص عند الفريق الاول وبالمفهوم الكلي عند الفريق الثاني
ولعل الاحكام تختلف بذلك قوله نعم هنا مذهب الخ الواجب على هذا

المذهب معين عند الله تعا غير معين عند المكلفين يختلف بالنسبة
الى المكلفين لاختلاف اختياراتهم فما اختاره فهو واجب عليه فى
علمه تعا واعلم ان هنا مذهبا اخر وهو ان الواجب واحد معين عند
الله تعا ولا يختلف بالنسبة الى المكلفين والمكلف ان اختاره فهو المطلوب
وان اختار غيره كان ذلك الغير مسقطا له الامر بالفعل فى وقت اما الفعل
بالنسبة الى الوقت اما ان يكون مساويا له كصوم رمضان ويسمى مضيقا
ولا نزاع فى وقوعه واما ان يكون زايدا عليه كقدر الركعة بعد البلوغ
مثلا وهذا لا يتعلق به الامر الا باعتبار حمله على ارادة القضاء وهو فى
حكم الاداء شرعا واما ان يكون ناقصا عنه وهو الموسع والمصنف لم يذكر
الاولين لان الاول لا خلاف فى وقوعه والثانى قليل الجدوى لندرته ومنهم
من سماها مضيقين وفسر المضيق بانه ما لا يفضل وقته عنه وهو شامل
لهما جميعا قوله ويعبر عنها بالواجب الموسع اما التوسعة وقتا او لتكثر
افراده قوله لظهور انه يؤدى الخ لا يخفى سخافة هذا الوجه وضعفه قوله
وهو الظاهر من كلام المفيد وعليه بعض الشافعية وهم قد اعتقدوا
ان الشارع اوجب الفعل فى اول الوقت وجوز تاخيره الى اخره كما استدل
للغايت قوله تبين ان ما اتى به كان واجبا اورد عليه ان الوجوب لما كان
مختصا بالجزء الاخر لم يكن المقدم واجبا واجيب تارة بان الوجوب

فى تلك

قوله الواجب الموقت
قال العلامة ره فى النهاية وقتها ممتنع ان يقصر
الفعل عن الوقت ممتنع الا على ارادة القضاء

فى تلك الصورة انما هو فى الوقت الذى اتى بالفعل فيه والبقاء على
صفة التكليف كاشف عنه وهذا الجواب لا يناسب المقام لان هذا
المذهب خص الوجوب باخر الوقت مطلقا واخرى بانما فعله كان موقوفا
ويصير واجبا بعد حصول الجزء الاخر ان بقى على صفة التكليف ويرد على
الجوابين ان النية معتبرة فى الصلوة مثلا وهى على هذا التفصيل
غير مقدورة وعلى الجواب الثانى ان كون الصلوة واجبة وجه يقع
عليه الصلوة ولا يؤثر فى هذا الوجه ما ياتى بعده اذ من شان المؤثر
فى وجه الافعال ان يكون مقارنا لها ولا يتاخر عنها قوله كان نفلا قيل مقصوده
انه كان نفلا مسقطا للفرض واورد عليه انه ان خرج فى اخر الوقت
عن صفات التكليف لم يتحقق الوجوب فى شانه فلا يكون مسقطا
للفرض واجيب عنه بانه لم يرد انه تحقق هنا الوجوب وسقط به
بل اراد انه لم يتحقق فى شانه الوجوب وبعد ذلك يرد عليه امران احدهما
انه لو لم يفعله لزم ان لا يكون اثما مع ظن الموت قبل الاخر والثانى انهم
اجمعوا على ان الاذان والاقامة تختصان بالصلوة الواجبة فيلزم
ان لا يجوز فعلهما مع الصلوة فى اول الوقت قوله وانما هما لبعض العامة
قوله ذهب بعض الحنفية الى الاول والكرخى الى الثانى قوله كان واجبا
بالاصالة من غير فرق قوله واجبا رد على المذهب الثانى حيث قال فى الاول

في ثاني الحال انما فسر البدل بالعزم لعدم وجوب بدل غيره بالاتفاق م

نقل وقوله بالاصالة رد على المذهب الاول حيث قال في الاخر قضاء تابع للاول وقوله
من غير فرق رد على المذهب الثالث وهو ظاهر قوله يكون راجعا الى الواجب
المخير لان الواجب على هذا التقدير احد الاشخاص المتماثلة في النوع المتمايزة
باجزاء الوقت قوله وهو العزم على اداء الفعل وانما اقحم لفظ الاداء للتنبيه
على ان من اعتبر بدلية العزم جعله بدلا عن ايقاع الفعل لا عن الفعل
نفسه فلا يرد عليه ما اورده صاحب المنهاج من ان كون العزم بدلا عن الفعل
يقتضي سقوطه راسا كما في الكفارات والطهارات ومن انه يلزم تعدد
البدل في اجزاء الوقت مع وحدة المبدل وهو الفعل وانه تبطلان البدل
ما يقوم مقام الاصل واذا قام واحد لم يكن الباقي بدلا لاستواء
وجوده وعدمه ووجه عدم الورود ان العزم بدل عن ايقاع
الفعل فغاية ما لزم سقوط الايقاعات في اجزاء الوقت قبل التضيق
لا سقوط الفعل نفسه والايقاع متعدد باعتبار تعدد الاجزاء فكل
واحد من البدل والمبدل متعدد وكل بدل يتادى به مبدله قوله اذا
تاخر عن اول الوقت ووسطه انما خصهما بالذكر لان اخر الوقت بقدر ما
يقع الفعل فيه لا يجب البدل فيه اجماعا بل يتعين الفعل ح قوله
قال السيد المرتضى نعم لم يذكر السيد في الذريعة القول بعدم وجوب
العزم اصلا وقيل هذا يشعر بكونه غير معروف في عصره قوله دعويان

احدهما

احدهما تساوي اجزاء الوقت في الوجوب والاخرى عدم وجوب العزم
مستفاد من الامر مثل وجوب الصلوة فانه مستفاد من اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل ومن الروايات قوله تحكما اي ترجيحا
بلا مرجح اذ لا دليل عليه وفيه نظر لان مجرد عدم دلالة الامر انتفاء
الكل فتفريع على التخصيص لا يلزم ان يكون التخصيص تحكما لان انتفاء
بعض المدارك لا يستلزم انتفاء الكل فتفريع التحكم وجعله نتيجة
لما قبله لا يخ من شيء اللهم الا ان يقال مقصوده ان التخصيص تحكم
الا ان يكون هناك دليل من خارج بقرينة ما سياتي قوله وايضا لو كان
الوجوب مختصا هذا الدليل مثل الاول عام يبطل به المذاهب الثلثة قوله
فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال عدم الصحة مطلقا ممنوع كيف و
الخصم يقول بصحته نقلا وقياسا على ما فعل قبل الزوال فاسدان
الخصم يقول قد جوز الشارع تقديمه الى الزوال كما جوز تقديم الزكوة
الى وقت معين وتقديم غسل الجمعة الى اول الخميس عندكم اللهم الا ان
يدعي الضرورة او الاجماع او يقال جواز ذلك في بعض الصور لما يقتضيه
لا يقتضي جوازه مطلقا وفي الكل كلام اما في الاول فلانه دعوى الضرورة
في محل النزاع واما في الثاني فلان الخصم مخالف فلا يسلم الاجماع
واجماعنا لا ينهض عليهم حجة واما في الثالث فلانه دفع للسند قوله

قوله ص

فيكون بتاخيره من وقته عاصيا اى فيكون المصلى بتاخيره عمدا للواجب الذى
هو الصلوة مثلا عن وقته عاصيا وانما لم يذكر قيد العمد لاشعار التاخير به
وللعلم بان الناسى لا يكون بالتاخير عاصيا وفيه ايض نظر لان الخصم ان
سلم العصيان بالتاخير يمنع الاجماع على عدم العصيان وان لم يسلم يمنع
كون القضاء مستلزما للعصيان فلا يصح التفريع وقياس التاخير
الذى لم يتحقق معه العصيان اعنى التاخير الى اخر وقت الظهر على التاخير
الذى يتحقق معه العصيان اعنى التاخير الى ان يخرج وقتها ويدخل الوقت
المختص بالعصر فاسد قوله وهما خلاف الاجماع اى عدم الصحة قبل اخر الوقت
والعصيان بالتاخير عن اوله خلاف الاجماع قوله ولنا على الثانية ان الامر
ورد الخ قال المص فى الحاشية عدلنا عن الاستدلال المشهور على نفى بدلية
العزم وهو انه ان ساوى الفعل فى جميع الامور المعتبرة سقط التكليف والا
لم يكن بدلا وانه ان وجب فى الوسط كما وجب فى الاول لزم تعدد البدل
وهو العزم مع وحدة المبدل منه وهو الفعل وان لم يجب فهو المطلوب وجه
العدول ان التحقيق ما ذكره بعض الافاضل من ان القائلين ببدلية العزم
لم يجعلوه بدلا عن نفس الفعل بل عن ايقاعه فالمبدل منه هو ايقاعات
الفعل فى اجزاء الوقت والبدل هو ايقاع العزم فيها لا فى الجزء الاخير فيندفع
الاستدلال الاول لان وجوب بدلية العزم يسقط الفعل فيما قبله من اجزاء

فكل واحد منها متعدد وكل بدل
يتادى عنه مبدله انتهى اقول
بقوله لا فى الجزء الاخير صح صح

الوقت

الوقت لا فيه ايض لان الفعل فيه متعين ولا بدل له فلا يلزم سقوط التكليف
قوله والجواب عن الاول ان الاولى نفصال الخ حاصله ان الواجب الموسع له فى اجزاء
الوقت بدل من نوعه وان لم يكن له بدل من غير نوعه وهو العزم بخلاف المخير
فانه ليس له بدل اصلا فظهر الانفصال والافتراق بينهما وهذا الجواب
فى الحقيقة منع لقوله وحينئذ يجب فليس هو غير العزم قوله وعن الثانى
انا نقطع الظاهر ان هذا معارضة وفى قوله نقطع اشارة الى ان هذه
المقدمة اجماعية قطعية او ضرورية فلا حاجة الى الاستدلال بانه
لو كان فاعل الصلوة ممتثلا لها لكونها احد الامرين لجاز الاتيان
بالعزم دون الصلوة كما فى خصال الكفارة حتى يتوجه انه ان اريد بفاعل
الصلوة فاعلها فى آخر الوقت فالملازمة ممنوعة لان الفعل متعين
فيه ولا بدل لها وان اريد بفاعلها فاعلها فيما قبل الآخر فبطلان اللازم
مم لجواز الاتيان بالعزم دون الصلوة ح ويمكن ان يكون منعا لقوله ثبت
فى الفعل والعزم حكم خصال الكفارة اى لا نم ثبوت حكم الخصال فيهما وانما
يثبت لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلوة قوله على تقدير تسليمه اشارة
الى منع حصول الاثم بترك العزم اى القصد على الفعل فى ثانى الحال لانه
عين محل النزاع قوله على فعل كل واجب الخ مضيقا كان او موسعا وفى
هذا التعميم زيادة مبالغة فى ان الاثم ليس لاجل التخيير بين فعل الموسع

والعزم لحصوله فی ترک عزم غیر الموسع ایضا قوله متذکر له بخصوصه
لحکم خاص مثل وجوب الصوم وانما اعتبر الالتفات والتذکر فی تحقق وجوب
العزم لان الغافل غیر مکلف به قوله حکم من احکام الایمان یثبت مع
ثبوت الایمان لم یرد ان العزم بالواجبات اعنی ارادة الایتان بها من لوازم
الایمان غیر منفک عنه تحقیقا للتصدیق والاذعان بما جاء به النبی صلی الله
علیه واله کما ظن اذ لو اراد ذلک لزم ان لا یکون تارک الواجب مع التصدیق
بوجوبه وتارک العزم علیه مؤمنا وانه باطل قطعا وان لا یتخلف العزم علی
الواجب عن التصدیق بوجوبه وبطلانه لا یخفی علی ذی مسکة بل اراد انه
من توابعه وروادفه یعنی اذا امن الرجل وجب علیه العزم علی الواجبات
فی اوقاتها اما اجمالا او تفصیلا علی الوجه المذکور وانت تعلم ان قوله مع ثبوت
الایمان من باب وضع الظاهر موضع الضمیر لئلا یتوهم عوده الی الحکم لانه
یوجب قلب المقصود علی الوجه الذی ذکره من الاجمال والتفصیل ولا وجه
ای وللتوقف فی وجوبه وجه اذ لا دلیل علی وجوب ارادة الایتان
بالواجبات فی اوقاتها قبل تلک الاوقات ولا علی عدمه وان کان الحکم الخ ای
وان کان الحکم بالوجوب متکررا فی کلام الاصحاب لیس ذلک اجماعا و
ربما استدل له ای لوجوب العزم علی الوجه الذی ذکره لکونه عزما علی
الحرام اشارة الی الصغری والکبری مطویة تقریره العزم علی ترک الواجب

عزم

عزم علی الحرام والعزم علی الحرام حرام فالعزم علی ترک الواجب حرام فتحتم
یجب العزم علی فعل الواجب لعدم انفکاک المکلف من هذین العزمین
فحیث امتنع احدهما وجب الاخر قوله وهو کما تری اشارة الی ما فیه
من المناقشات اما اولا فلان ترک الواجب حین کونه واجبا حرام لا قبله
فحرمة العزم علی ترکه مقید بذلک الوقت ایضا اذ لا یزید الفرع علی الاصل کما لا واما م
ثانیا فلانا لا نم ان العزم علی الحرام حرام والا لکان العازم علی الفرض
ظلما عاصیا وهو بین واما ثالثا فلان قوله فیجب العزم علی فعل الواجب
تم بل فیجب عدم العزم علی ترک الواجب وهذا العزم من حیث هو
لا یستلزم العزم علی فعل الواجب قوله فیخرج عن کونه واجبا فیه نظر لان
جواز ترک الواجب یستلزم خروجه عن کونه واجبا اذا کان معینا واما
اذا کان مخیرا فلا کما فی خصال الکفارة لان جواز ترک بعضها عند
الایتان بالبعض الاخر لا یخرجه عن الوجوب وما نحن فیه من هذا
القبیل قوله مما حققناه انفا فی اثبات الدعوی الاولی من ان الامر یدل
علی التوسعة قوله لو کان واجبا فی الاول المراد بالاول اول الوقت
الی ان یبقی مقدار الفعل فاندفع ما قیل من ان عدم وجوبه فی الاول لا
یوجب اختصاص وجوبه بالاخر لجواز تحققه فی الوسط ولا حاجة
الی الجواب عنه بانه لا قائل بالوجوب فی الوسط فلا حاجة الی ابطاله وانت

خبير بان هذا الدليل لو تم لدل على اختصاص الوجوب بالآخر فقط ولا يدل
على ان المقدم نفل يسقط للفرض قوله فان اللزوم المدعى انما يتم الخ قيل هذا
الجواب لا يصح على مذهب من خصص الوجوب بالاول والحق انه يصح بادنى
تصرف لانهم وان خصصوا الوجوب بالاول لكنهم قائلون بان الفعل ليس
بمتعين في الاول بل المكلف مخير بين ادائه في الاول وقضائه في الاخر و
لهذا لم يعص بالتاخير اجماعا قوله تعليق الامر بل مطلق الحكم على شرط مثل
اعط زيدا درهما ان اكرمك وان دخلت الدار فانت حر والشرط قيل هو
ما يتوقف عليه وجود الشيء واخص منه ما قيل من انه ما يستلزم نفيه
نفي امر لا على وجه السببية وقيل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه
حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله
وهذا التفسير احسن لان الشرط بهذا المعنى يمكن ان يجعل محل النزاع
لا بالمعنى الاول والمراد بالفاضلان العلامة وابن فخر المحققين قوله يجري
في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فيه نظر لانا لا نسلم ان المثال المذكور
يجري هذا المجرى لما ان هذا المثال لا يفيد انحصار الشرط في الاكرام بخلاف
قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فانه يفيد ذلك لما قرره ائمة المعاني من
ان تعريف المبتدا باللام يفيد انحصاره في الخبر كما في قولك الامير زيد
والشجاع عمرو ولعل التبادر يستفاد من هذا الانحصار وهو مفقود في المثال

واماالان

بمعنى تعليق الامر بل مطلق الحكم على الشرط

واما الان المذكور بعد ان واخواته في اللغة شرط لايقاع الحكم اى اصداره
من المتكلم كما يقال مثلا في ان نزل الثلج فالزمان شتاء معناه نزول الثلج
شرط للحكم بان الزمان شتاء لا انه شرط لثبوت الشتاء ووجوده في الخارج
وانما يتفق ثبوته فيه لو كان الشرط شرطا للثبوت فيه وهو نادر وعلى هذا فالمثال
المذكور يجري مجرى قولنا الشرط في حكمنا باعطائه اكرامك والمتبادر من هذا
انتفاء حكمنا بالاعطاء عند انتفاء الاكرام لا الاعطاء في الخارج وهو مطلوبكم
ولا ينفع لكم القول بان الجزاء ان كان انشاء لزم انتفاء ايقاعه بانتفاء وقوعه
وثبوته لما تقرر من ان الانشاء لا خارج له لان دعواكم في مفهوم الشرط
مطلقا سواء كان الجزاء خبرا او انشاء واما ثانيا فنقول ان يجوز سببا يجري
المثال ح مجرى قولنا والسبب في اعطائه اكرامك ولا نسلم ان المتبادر من هذا انتفاء
الاعطاء عند انتفاء الاكرام لجواز وجوده لسبب اخر اذ الشيء الواحد يجوز
ان يكون له اسباب متعددة والقول بان جواز وجود سبب اخر
لا يضر في ظهور انتفاء الحكم لان الاصل عدمه مدفوع بما سنعرفه
في الجواب عن استدلال السيد وبعد جميع ذلك يرد ان حجية مفهوم
الشرط عندكم مشروطة بان لا يكون خلاف الشرط اولى منه في
الحكم ولا مساويا له والا كان الحكم ثابتا عند ثبوت ذلك المخالف
قطعا وح يجوز ان يكون للحكم شرط اخر اولى او مساو للشرط المذكور

فعند انتفاء النزول انتفاء حكمي بالشتاء لا ثبوته في الخارج

لا انتفاءه

لان

ان يكون

فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفائه على ان ما ذكرتم ينتقض بنحو
ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان انتفاء الانسانية لا يقتضي
انتفاء الحيوانية اللهم الا ان يقال هذا المثال وامثاله واردة على
قاعدة المعقول غير صحيح عند ارباب اللغة بل هو حرام سواء
اردن التحصن او لا والجواب عن الاول يمكن دفعه بان السيد يقول
اذا جاز ان يكون للشيء شروط متعددة كل واحد منها مستقل فعند
انتفاء شرط مخصوص كالاكرام في مثالكم لا ينتفي المشروط كالاعطاء
وهذا ظاهر لا سترة عليه فهذا الجواب تسليم لما ادعاه السيد كما
لا يخفى كان الحكم مختصا يمكن دفعه بان مقصود السيد انه اذا جاز
ان يكون للشيء شروط كثيرة ووقع ذلك في كثير من المواضع كما يشعر
قوله اكثر من ان يحصى لم يحصل لنا مع عدم العلم بوجوده رجحان
عدمه ونظير ذلك ما قيل في العام قبل الفحص عن المخصص من انه لا يحصل
لنا الظن بعدمه بناء على اصالة العدم لكثرة وقوع التخصيص في العمومات
والموضوع هنا منتف المراد بالموضوع الاكراه وهو منتف عند عدم
ارادة التحصن قوله لانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء
الخ الملازمة ممنوعة لوجود الواسطة وهي عدم ارادة شيء منها ولو
قال لانهن اذا لم يردن التحصن لم يردن عدم البغاء الخ لسلم

فيه نظر

سواء اردن البغاء او لا ومع ارادتهن عدم البغاء صح

عن هذا

عن هذا المنع وقد يجاب عنه بان كل ضدين لا ثالث بينهما لا يجوز خلوهما عن الارادة
بل لا بد من ان يكون احدهما مرادا وهذا انما يتم عند من فسر الارادة بالصفة
المخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ولا شبهة في ان احد الضدين واقع البتة
فلا بد له من امر يخصصه بالوقوع وهو الارادة واما عند من فسرها بانها ميل
يتبع اعتقاد النفع فيجوز خلو الضدين عنها لجواز ان لا يكون للنفس ميل
الى شيء منها فلا يتعلق به الحرمة ولا يتعلق به الاباحة ايضا ولم يذكرها
اكتفاء بامر فالمولى احق بارادتها لكماله في العقل ونقصانهن ففيه
تحريك لحمية المولى او ان الاية نزلت فيمن يردن التحصن حاصلا ان في التقييد
تنبيها على تحقق الارادة في تلك الحالة كما قيل ان لابن ابي كانت ست جوار
وهو كان يكرههن على البغاء وضرب عليهن فشكى بعضهن الى النبي صلى الله
عليه واله فنزلت الاية واعترض بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
وقد اعتبر في هذا الجواب خصوص السبب واجيب بان ما استفيد من اللفظ
وهو تحريم الاكراه عند ارادة التحصن عموما باق الى يوم القيمة ولم يخصص
بالسبب نعم لم يثبت مفهوم الشرط لظهور فائدة اخرى للشرط غيره
واختلفوا الخ يعني واختلفوا في ان تعليق الحكم على احدى صفتي الذات
مثل في الغنم السائمة زكوة هل يقتضي نفيه عند انتفائها وثبوت الاخرى
مثل المعلوفة ام لا وينبغي تقييد محل النزاع بما اذا لم يكن للوصف فائدة

محل تعليق الحكم بالصفة

اخرى غير نفى الحكم عن محل ذلك الوصف والا فلا يقتضى نفيه اتفاقا كما فى
قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وتلك الفائدة هنا منعهم عن عادتهم
من قتل الاولاد خشية الفقر مع ما فيه من الاشعار باولوية الحكم فى خلافه قوله
وجنح جنح بالجيم والنون والحاء المهملة بمعنى مال قوله والعلامة ذهب العلا
الى ان تعليق الحكم بالوصف لا يقتضى نفيه عند انتفائه الا على تقدير ان
يكون الوصف علة لذلك الحكم فانه ح يقتضى انتفاءه عند انتفائه والا لزم
اما ابطال عليته بما فرض علة ذلك اذا كان الحكم فى غير محل الوصف معللا
بعلة اخرى فلا يكون ذلك الوصف علة تامة بل العلة ح احد الامرين هف
واما وجود المعلول بدون العلة وذلك على تقدير اسناد الحكم فى غير محل الوصف
الى هذا الوصف الزائل وانه مح وههنا بحث وهو ان تعليق الحكم بالوصف كما
هو موضوع المسئلة يشعر بالعلية فاذا اعترف بان علية الوصف يقتضى حجية
مفهومه فلا بد له من الاعتراف بحجية مفهوم كل وصف اللهم ان يقال المراد بعلية
الوصف ثبوتها بالنص او يقال المراد انا اذا اثبتنا ان الوصف وحده علة للحكم
ينتفى الحكم بانتفائه قوله وكثير من الناس كابى على وابى هاشم والمتكلمين كلهم و
ابن شريح وجماعة من الشافعية كابى بكر الفارسى والقفال وجماعة من الحنفية
وغيرهم قوله ولانه لو كان كذلك الخ اى ولان نفى الحكم عن غير محل الوصف لو كان عين اثباته
فى محله او جزءه لكانت دلالة التعليق عليه بالمنطوق اذ المنطوق ما دل عليه

اللفظ

اللفظ فى محل النطق سواء كان مطابقيا او تضمنيا والخصم معترف بانها
ليست بالمنطوق فلا حاجة لنا الى الاستدلال على نفى المطابقة والتضمن
قوله فلانه لا ملازمة فى الذهن ولا فى العرف الخ ممنوع اذ لا شبهة فى ان اهل
العرف يفهمون من قولنا اهن زيدا الفاسق انتفاء الاهانة عند انتفاء
الفسق حتى شاع بينهم ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية سلمنا ولكن للمثبت
يقول يستنبط منه نفى الحكم بالتامل الصادق وان لم يكن به شعور فى حال الخطاب
ولزوم الشعور انما هو فى الخطاب الصريح دون الضمنى وقد مر مثله قوله وجرى
مجرى قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيوب ذكر الابيض لما لم يكن مفيدا
لثبوت العلم بالغيوب لغيره كان مستهجنا عاريا عن الفائدة ومثله الاسود بالغيب صح
قوله فيما ذكرتموه من انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف قوله بل هى كثيرة الخ لا ريب صح
فى كثرة فوايده لكن المثبت يدعى ان اظهرها ما ذكر ومجرد الاحتمال لا يقدح
فى الظهور قوله وجوابه ان المدعى يمكن تقرير الاعتراض بوجه يندفع عنه
هذا الجواب وهو ان التخصيص يقتضى نفى الحكم اذا لم يظهر له فائدة اخرى ان صح
مساوية لذلك النفى فى الظهور لا مطلقا وما ذكرتم من الاحتمالات لا فى تعليقه بانتفائه
يساويه فى الظهور قوله يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها قيل هذا ينافى
الحكم بوجوب غسل المرفق والجواب انه يجوز تخلف الحكم المنفى بالمفهوم
عما بعدها لدليل كالاجماع وفعله ونحوها بعض العامة كالآمدى وكذا صح

وابي حنيفة رح معناه اخر وجوب الصوم مجئ الليل فيه نظر لانه يجوز
ان يكون معناه ان الحكم النفسي اعني ايجاب الصوم هذا الايجاب اخر
مجئ الليل وهذا انما يدل على انتفاء هذا الحكم فيما بعده لا على انتفاء الوجوب
وبعبارة اخرى ان اردت ان معناه اخر وجوب الصوم المستفاد
من هذا الخطاب مجئ الليل نسلم ولكن قولك فلو فرض ثبوت الوجوب بعد
مجيئه لم يكن الليل اخرا ممنوع لان الحكم الثابت فيما قبل الغاية مقتضى
هذا الخطاب والحكم الثابت فيما بعدها من مقتضى خطاب آخر
فمجئ الليل آخر بالنسبة الى الاول ووسط بالنسبة الى الثاني ولا ضير فيه
وان اردت ان معناه آخر الصوم المطلق مجئ الليل فممنوع قوله بخلاف
هناك حال عن الضمير المستكن في ظاهر والضمير عايد الى اللزوم
وهناك اشارة الى التعليق بالصفة قوله اقوى دلالة من التعليق
بالشرط لما كان اقوى من التعليق بالصفة كان التعليق بالغاية اقوى
من التعليق بالصفة ايضا قوله وان علم الآمر انتفاء شرطه اذا كان
الفعل مشروطا بشرط فلا يخ اما ان يكون الشرط موجودا في وقت
ذكر الفعل اولا وعلى التقديرين فالآمر والمامور اما عالمان به او غير
عالمين او بالتفصيل فهذه ثمان صور فان كان الشرط موجودا جاز
الامر به مطلقا وان كان مفقودا وكان الآمر جاهلا جاز ايضا سواء

الا ظهر ان يقول من التعليق بالصفة الا ان التعليق بالشرط م

فان ... بانتفاء ... مع العلم

كان

كان المامور جاهلا اولا وان كان الآمر عالما بانتفائه ففيه الخلاف
سواء كان المامور عالما او جاهلا فعند الجمهور من الاشاعرة يجوز وعند
اصحابنا والمعتزلة لا يجوز وربما تعدى بعض متاخريهم الخ زعم
بعض متاخريهم انه لا فرق بين جهل المامور وعلمه بانتفاء الشرط
لعدم اقتداره على الفعل ح وانه لا يصلح للمانعية كما في صورة الجهل و
الجواب عدم المانع لا يكفي في جواز الامر بل لا بد من وجود الباعث ايضا وهو
متحقق في صورة الجهل دون العلم لانه اذا جهل يطيع ويعصي بالبشر والكراهة
بخلاف ما اذا علم فانه لا يتصور العزم عليه والتوجه اليه فلا يتصور هنا
تلك الفائدة قوله كون الآمر جاهلا بالانتفاء الجهل بالانتفاء انما يتصور في
الشاهد وهذا مثل به واما الغائب فلا يعزب عنه مثقال ذرة ثم المقصود
انه يصلح الامر من الجاهل بانتفاء الشرط ويكون الامر مشروطا بحصوله
فان حصل ثبت التكليف وان انتفى تبين عدمه والمخالفون يقولون
بثبوت التكليف مع انتفاء الشرط في هذه الصورة وفي صورة العلم ايضا قوله
بما نرى متعلق بالترجمة والمعنى لا يعجبني التعبير عن هذا البحث بما نرى من
ذكر الشرط مطلقا اذ لا نزاع في جواز الامر بالواجب المطلق عند انتفاء
شرطه كالامر بالصلوة عند عدم الطهارة وانما النزاع في شرط الواجب
المقيد كالتمكن من الفعل والقدرة عليه والحيوة ونحوها قوله وانما لم اعدل

كانه جواب عن سوال مقدر تقريره ان هذه الترجمة اذا كانت غير مستحسنة
لم جئت بها ولم ما عدلت عنها الى ما هو احسن منها وتقرير الجواب انى لم اعدل
عنها قصدا الى مطابقة دليل الخصم لدعواه لانه جعل الشرط مطلقا مطلبا
واقام عليه الدليل بقرينة جعل ارادة المكلف من الشروط مع انها من شرائط
الوجود دون الوجوب قوله واحسن التادية عن اصل المطلب حيث خصص
الشرط بشرط الوجوب ولم يعتبره مطلقا قوله ويزعمون انه يكون مامورا
بذلك مع المنع يعنى انهم قالوا يجوز ان يكلف الله سبحانه العبد بشرط ان لا
يمنعه ثم اذا وقع المنع منه لا ينافى كونه مامورا كما اذا امر الانسان بالصوم
المعين بشرط ان لا يسافر فاذا لزمه السفر بقى الامر بحاله كذا نقل عنه والده
قدس سره قوله والذى يبين ذلك الخ ادعى انه سبحانه لا يامر بالفعل عند انتفاء
شرطه وبينه بان ذلك قبيح فى شاننا فكيف فى القديم المنزه من كل نقيصة وانما
نسب العلم بانتفائه الى اخبار الرسول لان علمنا بذلك عقلا ممتنع كما يجيء
فانحصر طريقه الى النقل ثم ان ذكر الرسول على سبيل التمثيل والا فاخبار
كل معصوم مثله قوله قبح منا ان نامره بذلك تم لانه انما يتم لو كان الغرض من
التكليف هو الامتثال فقط وليس الامر كذلك اذ الامر كما يحسن للامتثال بالمامور
به كذلك يحسن للامتحان والاختبار بما يظهر من المامور من امارات البشر و
الكراهة على ان الخصم وهو الاشاعرة لا يسلم منكم دعوى القبح العقلى قوله فقد

علمنا مرفوع على انه فاعل الحسن يعنى حسن فقد علمنا بصفة المامور فى المستقبل
دخول الشرط فيها كقولنا افعل غدا ان كنت باقيا على صفة التكليف ولو كان لنا
علم ببقائه عليها قبح هذا الشرط لانه انما يدخل فى المشكوك فيه دون المعلوم قوله
ولنا اليه طريق الظاهر انه منصوب على انه حال من العلم وضمير اليه يعود اليه
ويحتمل ان يكون معطوفا على يصح والضمير يعود الى الموصول قوله بنحو
حسن الفعل فلا يصح ان يقول افعل هذا ان كان حسنا مع العلم بحسنه
لان الشرط انما يناسب دخوله على المشكوك قوله لا يصح ان يعلم عقلا لحصول ان
العقل غير مستقل فى الحكم بان المامور متمكن من الفعل فى المستقبل لانه يجوز
موته او جنونه مثلا فح طريق العلم به منحصر فى خبر المخبر الصادق فاذا فقد
الخبر دخل الشك فيه فوجب الشرط عند الامر به والحاصل ان التمكن قبح الشرط والا علم
وجب ويكون الظن فى ذلك قائما مقام العلم والحاصل ان صحة الامر موقوف على علم قوله
الامر بالتمكن حيث امكن وان تعذر قام الظن به مقامه قوله دون من لا يعلم
انه لا يتمكن يفهم منه انه لا يجب ان يوجه الامر نحوه والمقصود انه لا يجوز
ولو قال بل وجب جاز لكان اظهر قوله فلا عزو بالعين المعجمة والراء المهملة الساكنة
بمعنى لا عجب قوله واقلها ارادة المكلف انما اضاف الارادة الى المكلف مع ان
المستدل وهو الاشعرى غير قائل بها الزاما للخصم وهم المعتزلة والامامية
لانهم ينكرون استناد افعال العباد اليه سبحانه قوله فلا تكليف فلا

معصية اما عدم التكليف فلعلمه تعالى بانتفاء شرط كالارادة واما عدم المعصية
فلانها باعتبار مخالفة التكليف وهو منتف قوله فلانه مع الفعل وبعده لا ينقطع
التكليف اى عند المعتزله اذا التكليف عند الاشاعرة لا ينقطع مع الفعل
فهذا ايضا دليل الرامى واعترض بانه لا يلزم من انقطاع التكليف بعد
الفعل ان لا يعلم احد انه مكلف لجواز ان يعلم بعده كونه مكلفا لكن لا ح
ليرد بالاجماع ولا فى حال الفعل ليدفع بانه مناقض لمذهبهم بل قبله ولا
استحالة فيه وعلى هذا يبطل الملازمة واجيب بان معنى قوله لم يعلم احد
انه مكلف لم يعلم فى شيء من الازمنة انه مكلف فى ذلك الزمان فاندفع
الايراد وتم الملازمة انت خبير بان اللازم من الدليل ح انتفاء العلم
بالتكليف من بعض الوجوه لا مطلقا لبقاء احتمال واحد للعلم به وهو ما ذكره
المعترض فكون اللازم ضرورى البطلان تم قوله وقبله لا يعلم واعترض بانه
لا يلزم من انتفاء العلم بالتكليف قبل الفعل ومعه وبعده انتفاء العلم به
مطلقا لجواز ان يعلم فى الجملة وان لم يعلم باحد من الوجوه الثلثة واجيب بان العلم
بالتكليف مع العلم بامتناع كونه فى شيء من تلك الازمنة مح ضرورة انه لو حصل
العلم لحصل فى واحد منها لاستحالة وجود المشترك فى الخارج دون معين
منها قوله واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت بشرط ان يمضى من الوقت
ما يسع فيه الفعل لا ينقطع التكليف ح كما فى المضيق قوله الثالث لو لم يصح اى

فانه هو

لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعلم ابراهيم عليه السلم وجوب ذبح ولده
واللازم بط اما الملازمة فلا انتفاء شرط وجوب الذبح عند وقته وهو
عدم نسخه وهذا يقتضى عدم وجوبه المستلزم لعدم العلم بالوجوب ضرورة
وان العلم بالشيء فرع ثبوته فى نفسه واما بطلان اللازم فلانه لو لم يعلم لم يقدم
على ذبح ولده بتهيئة الاسباب من الاضجاع وتله للجبين وامرار المدية على حلقه
لانه حرام على تقدير عدم العلم بالوجوب ولم يحتج ايضا الى فداء وقد قال الله تعالى
وفديناه بذبح عظيم قوله وح فتوجه المنع عليها جلى اى اذا كان النزاع فى الشرط
الذى يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على امتثال الامر لا فى الشرط مطلقا
فتوجه المنع على المقدمة جلى ظاهر اذا اراد باللازم عدم عصيان احد بترك
الواجبات مطلقا لان هذا ليس لازما لعدم صحة التكليف عند العلم بعدم
التمكن والقدرة بالضرورة وانما اللازم له عدم العصيان بترك الفعل الذى
علم عدم التمكن والقدرة عليه وان اراد باللازم عدم العصيان بترك الفعل
فبطلانه ممنوع وانما لم يتعرض المص لهذا لان مساق الدليل يابى ارادة هذا
المعنى قوله المنع من بطلان اللازم وهو انه لم يعلم احد فى شيء من الازمنة
انه مكلف فى ذلك الزمان والسند انا نذهب الى انه بعد خروج الوقت يعلم انه
كان مكلفا بالفعل فى ذلك الوقت قوله وليس يجب جواب عن سؤال مقدر
تقريره لو كان العلم بالتكليف بعد مضى وقت الفعل لا قبله لزم ان يسقط عنه

مدية اى كارد وشمشير و خنجر

هذام

وجوب التحرز عن ترك المامور به عند دخول وقته لعدم علمه بالتكليف وانه بط
بالاتفاق وتقرير الجواب انه اذا دخل الوقت والمكلف على شرط التكليف عليه
ظنه ببقائه عليها وجب عليه التحرز عن الترك ولا يحصل ذلك التحرز الا بالشروع
في الفعل وبالجملة وجوب التحرز ليس موقوفا على العلم بالتكليف بل يكفي الظن
به واورد بان هذا الجواب يستلزم وجوب الفورية في الموسع لما يظهر من قوله ولا
يحصل ذلك التحرز الا بالشروع في الفعل ويمكن ان يجاب بان للموسع له افراد
وكل فرد منه واجب على التخيير ولا يحصل التحرز عن فعل الفرد الاول الا
بالشروع فيه فاذا تركه كان الحكم في الفرد الثاني مثله وليس المراد انه لا يحصل التحرز
عن ترك المهية الا بالشروع في الفعل فليس فيه دلالة على وجوب الفورية قوله
ان يخترم السيخ في القاموس اخترم فلان مبنيا للمفعول مات واخترمته المنية
اخذته قوله بنية الفرض ولو لم يكن عالما بان الفعل وجب عليه لم يجب عليه
نية الفرض ويظهر هذا الاستدلال لما اشتهر بين الاصوليين من ان التكليف سو م
بالفعل عند الاشاعرة انما يتوجه عند المباشرة لا قبله ليس على ما ينبغي لانهم
يقولون بتوجه التكليف قبل الفعل وبقائه حال المباشرة ثم ان دعوى الاجماع
على وجوب نية الفرض مع وجود المخالف اما مبني على انعقاده قبل الخلاف او
على ان المخالف نادر لا يعبؤ به قوله اذ يكفي الخ اشارة الى الجواب المستفاد من الكلام
السابق تقريره ان الاجماع على وجوب نية الفرض لا يدل على حصول العلم بالتكليف

قبل

قبل الفعل اذ يكفي في وجوبها غلبة الظن بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع
وهي حاصلة للمامور قوله الذي هو فري للاوداج يقال فريت الشيء افريه فريا اي
قطعته والاوداج جمع ودج بالتحريك وهو عرق في العنق قوله بل كلف بمقدماته
يمكن ان يجاب بان الظاهر المتبادر من قوله اني اذبحك فري الاوداج و
المامور به في قوله افعل ما تؤمر هو الذبح لان غيره لم يكن مذكورا واما حمله
على المقدمات المذكورة فمجاز لا يصار اليه الا بدليل ودلالة قوله تعالى وناديناه
ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا عليه باعتبار ان تصديق الرؤيا هو فعل ما هو
مرئي في المنام وما فعل عليه السلم الا مقدمات الذبح فهي المرئية في المنام دون
الذبح لعدم وقوعه مدفوعة بان الامر بالذبح مستلزم للامر بمقدماته والشارع
في المامور به يصح ان يقال له انه مصدق له قبل اتمامه على انا لو لم نقل بوجوب
المقدمة لصح ايضا اطلاق التصديق للشروع فيها كما لا يخفى على المنصف
ويؤيد ما ذكرناه امور الاول قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين اذ الظاهر
ان هذا اشارة الى الذبح بالمعنى الحقيقي بقرينة التاكيد بان وباللام وباسمية
الجملة وبالتعريف المفيد للحصر مع تاكيده بضمير الفصل وبالوصف المفيد
لامتياز هذه البلية من بين البلايا لشدتها واستبشاعها في النفس ولما حملها
على المقدمات فبعيد لسهولة الامتثال بها وعدم وحشتها في النفس مثل
الذبح والقول بان تلك المقدمات بلية عظيمة باعتبار عدم العلم بمآل الامر

واحتمال ان يؤمر بالذبح نفسه بعدها ففيه مناقشة اما اولا فلان العظم ح انما هي بالغير بخلاف ما ذكرنا فهو اولى واما ثانيا فلان الامر بذبح الانسان خلاف المتعارف فذلك الاحتمال بعيد جدا والثاني قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم اذ الظاهر ان الامر كان متعلقا بذبحه وان الفداء بدل عنه لان الامر لو كان متعلقا بالمقدمات وقد فعلها لم يحتج الى الفداء لان الفداء بدل ولا حاجة الى البدل مع وجوده مع وجود المبدل منه على ان الظاهر ان يكون الفداء من جنس المفدى والقول بان الفداء بدل من مقدمات الذبح زيادة على ما فعله لم يكن قد امر بها او عما ظن انه سيؤمر به من الذبح نفسه بعيد غاية البعد لان الفداء عما لم يجب غير معقول ظاهرا وقد يجاب عن اصل الدليل بان تعلق الامر بالذبح مسلم ولكن انتفاء شرطه يعني عدم نسخه ممنوع لانه روي انه عليه السلم فرى اوداج ابنه لكن كلما فرى جزءا عاد ملتحما فقد فعل ما امر به من الذبح وان لم يبطل الحيوة وربما يدفع ذلك اولا بانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا وثانيا بانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ويمكن الجواب عن الاخير بان الفداء بدل عن الحيوة لا عن الذبح ... وعن الرابع انه لو سلم اشارة الى منع كون الامر بالفعل حسنا المصالح تنشأ من نفس الامر دون المأمور به كالابتلاء والامتحان وتوطين النفس على الامتثال والعزم على الاتيان به مستندا بان ذلك انما يعقل اذا كان الآمر جاهلا باحوال المأمور ولما اذا كان

عالما فلا معنى له والحق ان هذا المنع مكابرة لان الكلام في خواص صيغة الامر ومقتضياتها من غير ملاحظة لخصوص الآمر على ان ذلك لا يمتنع في حق العالم ايضا وانما يمتنع لو كان المقصود تحصيل العلم ولما اذا كان المقصود اكمال الحجة على المأمور وايصال النفع اليه بالعزم على الاطاعة وعدمه فلا ومن هنا ظهر بطلان الحصر في قوله فانما يحسن لمكان التوصل الى وما يؤيد ما ذكرنا ان الكفار الذين علم الله تعالى بانهم لا يؤمنون مثل ابي جهل واضرابه مكلفون بفروع الشريعة وان كان بين هذا وما نحن فيه فرق لان كلامنا في شرط التمكن بالفعل كالقدرة والحيوة ونحوهما والايمان ليس من هذا القبيل بل من قبيل الطهارة ونحوها ... وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل فيه نظر لان النزاع انما هو في مجرد تعلق الامر بها علم انتفاء شرطه واما ان المطلوب من ذلك الامر هل هو نفس الفعل او العزم عليه فامر خارج عن محل النزاع كما يشهد به عنوان المسئلة واحتجاج الخصم نعم هذا ما ذكره المص يجعل النزاع في المسئلة لفظيا ... لنا ان الامر انما يدل الخ توضيحه ان الامر انما يدل تضمنا على الجواز بالمعنى الاعم الذي هو قدر مشترك بين الاحكام الاربعة المذكورة اعني الاذن في الفعل الاعم الجواز بالمعنى الاخص الذي هو قدر مشترك بين الثلثة الاخيرة اعني الاذن في الفعل والترك معا لانه مناف للوجوب ضرورة ان الوجوب غير متضمن

والارادة مر

او الوجوب والندب والاباحة والكراهة

اي الندب والاباحة والكراهة

للاذن بمعنى الترك وانما نفى الجواز بهذا المعنى لانه لو فرض ثبوته فى الوجوب
لكان باقيا بنفسه بعد نسخ الوجوب لاقترانه بقيد من القيود والمقصود
بيان عدم امكان بقائه بنفسه بعده واذا ثبت ان الجواز بالمعنى الاعم
جنس للاحكام الاربعة ثبت انه لا يتقوم ولا يتحصل الا بما فيها من القيود
والفصول كما هو سائر الاجناس فالمدعى لبقائه بعد النسخ ان ادعى بقاءه حكم
بنفسه اى من غير ضم فصل اليه فهو باطل بالضرورة وان ادعى بقاءه بعده
لا بنفسه بل بواسطة اقترانه بفصل آخر من الفصول وهو الاذن فى الترك
باعتبار ان الناسخ لما رفع فصل الوجوب اعنى المنع من الترك انضم مع
الجنس فصل آخر اعنى الاذن فى الترك ضرورة ان رفع احد النقيضين يستلزم
ثبوت الآخر ففيه ان هذا موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك الذى هو
جزء لمفهوم الوجوب وفصل للجواز دون المجموع مثل ان يقع نسخت المنع من فصل
الترك او رفعته او نحوهما ولا نزاع فيه بل النزاع انما هو فى مثل نسخت الوجوب
وهو كما يحتمل رفع المنع من الترك لكونه كافيا فى رفع الكل كذا يحتمل رفع المجموع و
هذان الاحتمالان متساويان فبقاء الجواز وعدمه متساويان فلا دلالة للنسخ
على البقاء وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاحتمالين متساويان لان الفصل قيد و
الظاهر رجوع النفى الى القيد كما تقرر فى موضعه ولان المقتضى لكل واحد من
القيد والمقيد وهو الامر متحقق قبل النسخ لان المقتضى للمركب اعنى الوجوب

مقتض

مقتض لكل واحد من اجزائه ورجوع النفى الى القيد متيقن قطعا لان النفى
اما ان يعود الى القيد فقط او الى المقيد ايض او الى المقيد فقط ورفع القيد على
الاولين ظاهر وكذا على الاخير لان رفع الاذن فى الفعل يستلزم رفع المنع من
الترك ايض بالضرورة فعلى التقادير رفع المنع من الترك معلوم ورفع الاذن مشكوك
ويتمسك فى بقائه بان الاصل فى كل ثابت استمراره الى ان يعلم زواله مليا مل
لكن يحتمل التعلق بالمجموع لم يرد تعلقه بالمجموع من حيث المجموع وان كان باعتبار اجزائه
لانه يعود الى الاحتمال الاول بل اراد تعلقه بالمجموع باعتبار كل واحد من اجزائه
او بالجزء الاخير الذى هو رفع الحرج عن الفعل وهو الذى جعله الاجناس
للاحكام الاربعة اعنى الاذن فى الفعل فقط لكونه راجعا فى الحقيقة الى التعليق
بالمجموع لان النسخ رفع الحرج عن الفعل يستلزم رفع المنع من تركه ايض وانما حكم
بان فائدة هذا الاحتمال قليلة ولم يحكم ببطلانه لان المقصود احاطة جميع الاحتمالات
العقلية والاشارة الى تفصيلها صريحا ولا ابا فى هذا عود بعضها الى بعض
باعتبار لازمه لان الوجوب ماهية مركبة يعنى ان الوجوب ماهية مركبة من قوله
الجزئين ورفع المركب قد يكون برفع كل واحد من جزئيه وقد يكون برفع احدهما
لا على التعيين
لا بعينه
الجواز فان قلت النسخ كما لا يدل على ارتفاع الجواز كذلك لا يدل على تحققه قلنا الدلالة على تحققه

الى الوجوب دون الامر

غير مستندة الى النسخ بل مستندة الى الامر فان قلنا النسخ متوجه الى الامر فلا
يبقى مقتضاه وقلنا النسخ متوجه اذ توجهه الى الامر موقوف على دلالة النسخ
على رفع كل واحد من جزئي مهية الوجوب وقد عرفت حالها قوله
احدهما ان الخلاف واقع الخ قال المص في الحاشية لا يخفى ان المستند
هنا مساو للمنع فلذلك جاز الكلام عليه قوله مساواته للمنع غير ظاهر
لان لسند اخر وهو ان يكونا معلولي علة واحدة قوله وقال انهما
معلولان لعلة واحدة هذا ايض يكفي للمانع لان المراد بالعلة هنا هي
العلة التامة ولا خفاء في ان زوال احد المعلولين مستتبع لزوال علته
التامة لامتناع تخلف المعلول عن العلة وزوال العلة يقتضي زوال
المعلول الاخر فلا يبقى الجواز لان المعلول يزول بزوال علته فثبت بانتفائه
النسخ لبقاء الجواز على هذا التقدير ايض قوله وثانيهما انا وان سلمنا كونه علة فلا
نم الخ لما ادعى علية الفصل اولا واقتضاء زواله لزوال الجواز ثانيا صح ايراد
المنع عليهما ولا يكون من باب ايراد المنع على المنع نعم لو حمل كلامه على المنع
بان يكون مراده ان عدم مانعية نسخ الوجوب لثبوت الجواز موقوف على
امرين احدهما ان لا يكون الفصل علة للجنس والثاني ان لا يقتضي زوال
العلة زوال المعلول وكلاهما ممنوع لكان من هذا الباب فليتأمل قوله احدهما
المنع من الترك والاخر الاذن فيه الجواز مع القيد الاول عبارة عن الوجوب

مستتبع

المانع

وقسيم

وقسيم لاخواته ومع القيد الاخر جنس للندب والكراهة والاباحة بالمعنى
الاخص قوله واذا زال الاول لخلفه الثاني نقيض الاول ورفع احد النقيضين
يستلزم ثبوت الاخر لان زيد الموجود اذا لم يثبت له عدم القيام فقد
ثبت له القيام قطعا قوله والاصل استمراره لا يقال كما ان الاصل استمرار
البقاء لتحقق مقتضيه فهو الامر كذا الاصل استمرار المنع من الترك لتحقق
مقتضيه ايض فالقول بزوال الثاني دون الاول تحكم لانا نقول لا مفر
لزوال الثاني بعد ورود النسخ لانك قد عرفت ان زوال الثاني متحقق
ح على جميع التقادير سواء تعلق النسخ بالثاني او بالاول او بهما جميعا
بخلاف زوال الاول فانه غير متحقق عند تعلق النسخ بالاخير فالنسخ
انما يدل قطعا على زوال الثاني دون الاول فان بقاءه وعدم بقائه ح
محتمل فيرجح البقا بالاستصحاب قوله ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال
الاول الخ قد عرفت ترجيح الاحتمال الاول على الثاني بوجهين سابقا نعيده
ونقول هنا اصالة عدم وجود القيد لا يصلح للمعارضة لان وجود
الفصل وهو الاذن معلوم بعد ورود النسخ على التقادير اما على تقدير
رجوع النسخ الى المنع من الترك فظاهر واما على تقدير رجوعه الى الجميع فلا
عرفت انفا ان ذلك يستلزم رفع المنع من الترك البتة ولا شك في ان رفع
المنع منه يستلزم الاذن فيه فوجود الاذن معلوم قطعا ومن هنا ظهر

لان الثاني

فلا

لك ان منع الاستصحاب بانه متوقف على رجوع النسخ الى القيد وعلى
تجدد فصل اخر والاصل عدمه مكابرة لانا قد بينا ان الظاهر رجوع النسخ
الى القيد وان تجددا اخر وهو الاذن فى الترك معلوم بمجرد النسخ على جميع
التقادير فليتامل قوله الحق انها حقيقة فى التحريم مجاز فى غيره المشهور
ان صيغة النهى تستعمل فى سبعة معان التحريم نحو لا تزن والكراهة
نحو لا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير نحو لا تمدن عينيك الى ما متعنا
به وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعا
نحو لا تكلنى الى نفسى طرفة عين واليأس نحو لا تعتذروا اليوم والارشاد
نحو لا تسألوا عن اشياء وزاد صاحب النقود ثامنا وهو التسلية نحو
لا تحزن واختلفوا فى معناه الحقيقى فقيل هو التحريم وقيل الكراهة وقيل كل
واحد منهما وقيل القدر المشترك بينهما واما البواقى من المعانى التى تستعمل
هى فيها فلا يقتضيها بحسب الوضع اتفاقا قوله والاصل عدم النقل ضم
هذه المقدمة ليثبت المط وهو ان الصيغة حقيقة فى التحريم لغة قوله ولقوله
تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا الخ اورد عليه اولا ان النزاع انما هو فى ان الصيغ
فى اللغة للتحريم اولا والاية تدل على انها للتحريم فى الشرع وثانيا انما نهاكم
عام شامل لنهى الكراهة ايض فوجب حمل انتهوا على حقيقته ومجازه او
على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين يشكل الاستدلال بها على التحريم و

ثالثا

وثالثا انما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايض اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى
النهى وهو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة والكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق
الكراهة اى العمل بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكروه فلا يتم الاستدلال الا بان
تثبت ان النهى الماخوذ فى مادة انتهوا هو النهى التحريمى وهو غير مسلم ورابعا ان
تحريم المنهى عنه على تقدير ثبوته انما استفيد من الامر بالانتهاء لا عن مجرد النهى
عنه والنزاع انما هو فى الثانى اقول يمكن الجواب عن الاول بانه ثبت انها فى الشرع
للتحريم ثبت فى اللغة اذ الاصل عدم النقل وعن الثانى بان ما نهاكم عمومية غير
معلومة كيف لا وهو اول البحث فلا يقتضى صرف الامر الثابت كونه للوجوب عن حقيقته
فاذا وجب الانتهاء عنه علم انه حقيقة فى التحريم فقط وعن الثالث انما يجب الانتهاء
عنه غير شامل للمكروه اذ الانتهاء معناه كف النفس عن المنهى عنه يقال نهيته عن كذا
فانتهى اى كف كذا فى الصحاح ولا ريب فى انما يجب كف النفس عنه ولا يكون مكروها
واما تفسير النهى بما ذكر فلا اعرف له وجها لا لغة ولا عرفا وعن الرابع ان العلم بالتحريم
مستفاد من الامر لا النفس التحريم وبينهما بون قوله يدل بالفحوى فحوى الخطاب ما
يدل عليه وهو غير مذكور موافقا له فى النفى والاثبات سواء كان اولى منه او لا
وربما خص بالاول كتحريم الضرب والشتم والاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقل
لهما اف وما نحن فيه من هذا القبيل لان مناهيه تعالى اولى بالتحريم من مناهى رسوله
فتحريم مناهيه عليه السلم يدل على تحريم مناهيه تعالى بالطريق الاولى قوله نفس

ان لا يفعل والفرق بين ان لا يفعل وبين الكف عن الفعل ان الاول يقارن الثاني
قطعا بخلاف الثاني فانه لا يلزم ان يقارن الاول لجواز ان لا يفعل ولا يخطر
بالبال الكف عنه فاندفع ما اورد البدخشي في شرح المنهاج من ان الكف ترك الفعل
لا فرق بينهما قوله لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا الخ يعني ان تارك الزنا مثلا يعد في العرف
العام ممتثلا من اجل تركه ويمدحه العقلاء لذلك مع قطع النظر عن الكف بل مع عدم
الشعور به وذلك دليل على ان المط هو الترك دون الكف والا لما كان ممتثلا بمجرد الترك
ولما كان المدح بمجرده حسنا قوله فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده
مقدورا الخ لك ان تمنع الملازمة بان نفي الفعل غير مقدور لكن ايجاده مقدور
لكون كف النفس عن ايجاده ايض مقدورا ومعنى تساوي نسبة القدرة الى الوجود
والعدم تساويها الى الايجاد والكف عنه الا انهم تسامحوا فعبروا عن الملزوم
باللازم مجازا قوله قلنا العدم انما يجعل اثرا للقدرة الخ توضيحه ان العدم المطلق
لا يصح ان يكون اثرا للقدرة متجددا بها باعتبار استمراره قوله منع المكلف من ادخال
مهية الفعل وحقيقته في الوجود ان اراد المنع من ادخال المهية في الوجود دائما فصادق
وان اراد المنع من ادخالها مطلقا غير مقيد بالدوام وعدمه فقوله وهو انما يتحقق با
لامتناع باطل اذ اللازم على هذا التقدير كونه للقدر المشترك بينهما وجواب العلامة
عن هذا الايراد بان فيه نظر الا ان الامتناع عن ادخال المهية في الوجود انما يتحقق
مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه لا يخفى ما فيه قوله وهذا اذا نهى

السيد

فى ان المطلوب بالنهى ...

متجددا بها
يحدث بقدرة

السيد الخ اذا كانت هناك قرينة على الدوام فلا ينفعه لان الكلام في النهي المجرد
عن القرائن والا فالعصيان والذم بسبب ترك التكرار ممنوعان قوله
ثم فعل عد في العرف عاصيا اي عد عاصيا بالنسبة الى فعل هذا الفرد من المنهي عنه
وان كان يعد مطيعا بالنسبة الى الفرد المتروك منه والحاصل ان المخاطب
على تقدير دوام النهي اما مطيع من جميع الوجوه او عاص كذلك او مطيع وعاص
من جهتين فلا يرد عليه ما اورده ولده قدس سره من انه يتوجه على القول بافادة
النهي الدوام عدم تحقق الامتثال باول مرة وثاني مرة مع ان الظاهر تحقق
ذلك قوله وعن الثالث ان التجوز جائز قد مر في بحث الامر ما ينفع تذكره في
هذا المقام قوله كثير من خالفنا كابي الجبائي وابنه ابي هاشم والفخر الرازي واحمد
بن حنبل والزيدية ومالك في رواية عنه والقاضي قوله واجازه قوم منهم الحاجبي
واتباعه وقد ادعى في المختصر انه مذهب الجمهور قوله ومنعه مانع نسب هذا المنع
الى بعض المعتزلة وقد يوجه ذلك بان السجود نوع واحد مامور به لله تعالى ولو
كان منهيا عنه بالنسبة الى الصنم لزم كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه
وانه قبيح واورد عليه بان هذا يقتضي ان لا يكون السجود للصنم حراما ودفع ذلك
بان المحرم هو قصد تعظيم الصنم دون السجود ورد بان التعظيم لله
واجب وقد اعترفوا بحرمته للصنم فيكون جنس التعظيم بعض افراده واجبا
وبعضها حراما فلزمهم الاعتراف بما انكروه من حيث لا يشعرون والحق ان

جواز اختلاف افراد الجنس بديهي لظهور ان ذات هذا الفرد غير ذات ذلك
فلا استحالة في حسن احدهما وقبح الاخر فلا ينافي ايجاب احدهما تحريم الاخر
ثم ان قوله السجود نوع واحد مامور به لله تعالى ان اراد ان مهية السجود من حيث
هي او جميع افرادها مامور به فهو مم وان اراد ان مهية باعتبار تحققها في ضمن
بعض الافراد مامور بها فهو مسلم ولكن لا ينافي كونها منهيا عنها باعتبار تحققها
في ضمن فرد آخر قوله فذلك مستحيل قطعا لان مقتضى الوجوب جواز الفعل
ومقتضى الحرمة عدم جوازه وهما متناقضان فلا يجوز اجتماعهما بالضرورة
قوله لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز لما كان الوجوب والحرمة
متضادين لا متناقضين لم يقل معناه طلب الفعل مع المنع من الترك وطلب
الترك مع المنع من الفعل بل قال معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز
يعني يلزم من تحريمه انه يجوز تركه ومن ايجابه انه لا يجوز تركه ليظهر التناقض
ويثبت ان هذا التكليف مح في نفسه ولما كان المفروض هو الايجاد في جميع
الجهات لم يرد ان ذلك جائز بحسب اختلاف الزمان واعترض بان من جواز
التكليف بالمح لم لا يجوز هذا المحال الذي هو التناقض وهل هذا الا تحكم واجيب
بان المح ثلثة انواع المرتبة العليا وهي ما يكون محالا بالنظر الى ذاته وهو غير
جائز بالاتفاق والسفلى وهي ما يكون محالا بالنظر الى ما عرض له وهو جائز بل
واقع بالاتفاق والوسطى وهي ما يكون محالا عادة اي لا يدخل تحت قدرة

البشر عادة كالطيران الى السماء وهذا هو المتنازع فيه فالمجوزون قالوا بجواز
ما نحن فيه نظرا الى انه من قبيل الوسطى وبعضهم نظروا الى معنى التناقض فيه فجعلوه
من العليا فظهر الفرق واندفع التحكم قوله بان كان الفعل جهتان بين الجهتين
اما مساواة او مباينة او عموم من وجه بان يكون انفكاك كل واحدة منهما عن
الاخرى جائزا مع جواز تحققهما في محل واحد او عموم مطلق بان يكون الجهة
الموجبة اعم من الجهة المحرمة والاول حكمه حكم الجهة الواحدة لوقوع التلازم بينهما
كما صرح به صاحب النقود والثاني لا يتصور في فرضنا كما صرح به بعض المحققين
والاخيران وقع النزاع فيهما وههنا قسم اخر وهو ان يكون بينهما عموم مطلق على
ان يكون الجهة المحرمة اعم من الجهة الموجبة والظاهر ان حكمه حكم الجهة الواحدة
في تعذر الامتثال قوله كالصلوة في الدار المغصوبة هذا مثال لما ينفك كل واحدة
من الجهتين عن الاخرى واجتماعهما في محل واحد انما حصل باختيار المكلف
فان تلك الصلوة لها جهتان كما اشار اليهما المص اوليهما كونها صلوة واخريهما
كونها غصبا لاستيلائه على مال الغير ظلما وهاتان الجهتان ليس بينهما ملازمة
لان الشارع لم يامر بالكون الغصبي بل انما امر بالكون المطلق والمكلف يقدر
على الاتيان بالجهة الاولى من دون الصلوة بان يفعل الصلوة في مكان مباح
وعلى الاتيان بالجهة الثانية من دون الاولى بان يسكن في المغصوب من غير صلوة
وعلى الاتيان بهما جميعا بان يفعل الصلوة في الدار المغصوبة فظهر انه لا تلازم

بين الجهتين وبهذا الاعتبار ذهب جماعة الى جواز اجتماع الوجوب والحرمة
وسيبين المص ان بينهما ملازمة باعتبار ان الشارع امر بالكون الغصبى وانه
لايصح اجتماعهما لان الجهتين ح فى حكم الجهة الواحدة قوله فمن احال اجتماعهما
ابطالها واوجب قضاءها لان الاتى بها ليس اتيا بالمامور به لان هذه الصلوة
حرام فقط خلافا للقاضى فان مع كونه قائلا ببطلانها قائل بانه يسقط
عند فعلها القضاء اذ الفرض قد يسقط عنده بفعل معصية كمن شرب
بجننا حتى جن فانه يسقط الفرض قوله فالجمع بينهما فى امر واحد ممتنع
ان اراد امتناع الجمع فيه مع اتحاد الجهة فلا نزاع فيه وان اراد امتناعه
مع تعددها فهو مثل قوله وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق عين
محل النزاع وقوله او الامتناع انما ينشأ الخ غير مفيد لانه اعتبر مع ذلك الشيء
اتحاد الجهة فلا نزاع فيه وان اعتبر معه تعددها فالخصم لايسلم اصل امتناعه
فكيف يسلم امتناع الانحصار فيه واما قوله وذلك الامتناع اجتماع المتنافيين
لايندفع الا بتعدد المتعلق فان اراد تعدده بحسب الذات كما هو ظاهر كلامه
فالحصر مم بقول بانه الامتناع مع التعدد بحسب الاعتبار ايضا وان اراد تعدده
مطلقا فقوله ومن البين ان التعدد بالجهة لايقتضى بذلك ممنوع لظهور ان
تعدد الجهة يقتضى تعدد المتعلق بحسب الاعتبار لان متعلق الوجوب هو الكون
باعتبار جهة كونه من اجزاء الصلوة ومتعلق الحرمة ذلك باعتبار جهة كونه

فردا من افراد الغصب لا بمعنى ان الجهتين علتان لتعلق الامر والنهى بالكون
المعين المتشخص ليرد ان هذا تكليف بالمح بل بمعنى ان متعلق الوجوب هو ذات
الكون مع احدى جهتيه ومتعلق الحرمة هو ذاته مع الاخرى فيتغاير المتعلقات
من هذه الجهة ثم قوله بل الوحدة باقية ان اراد به بقاء الوحدة الذاتية فلا نزاع
فيه وان اراد به بقاء الوحدة مطلقا من جميع الجهات بحيث لايكون فيه
تعدد بحيث الاعتبار ايض فهو ممنوع قوله فانا نقطع بانه مطيع عاص فكذا فيما
نحن فيه مطيع من جهة انه صلوة وعاص من جهة انه غصب قوله فان متعلق
الامر الصلوة ومتعلق النهى الغصب الخ توضيحه ان متعلق الامر الحقيقة هو
مطلق الكون الذى هو جزء للصلوة المطلقة اعم من ان يكون فى الدار المغصوبة
او غيرها وكذا متعلق النهى مطلق الكون فى الدار المغصوبة اعم من ان يكون جزء
الصلوة ام لا فمتعلق كل واحد منهما مفهوم كلى مغاير لمتعلق الاخر وبين هذين
المفهومين عموم من وجه فكل واحد منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر لكن المكلف
اختار جمعهما فى محل مخصوص وهو مادة الاجتماع فذلك المحل ليس واجبا بخصوصه
لجواز تركه ولا حراما بخصوصه بل يشتمل على مهية الغصب الذى هو حرام لذاته
ففى هذا المحل وان اجتمع متعلقا الامر والنهى لكن لم يتحدا والمحال هو الثانى دون
الاول قوله وذلك لايخرجهما اى جمعهما باختيار المكلف مع امكان عدمه لايخرجهما
عن حقيقتهما لانك قد عرفت ان متعلق الامر والنهى مهيتان متغايرتان لاتحد

بالخياط المكلف جمعهما فى فرد مخصوص و قوله فيتحد المتعلق بالنصب على سبيل الانكار
قوله اراده تحصيل خياطة الثوب باى وجه اتفق سواء اتفق تحصيلها فى ذلك المكان
او فى غيره فلا يكون شغل المكان فى الخياطة ممنوعا عنه فلا يكون المثال المذكور
نظيرا لما نحن فيه اذ هو ما اجتمع فيه الامر والنهى سلمنا ان شغل المكان ممنوعا عنه
لكن متعلق الامر والنهى مختلف لان الشغل ليس ذاتيا للخياطة فلا يكون مامورا به
فلا محذور فيه بخلاف ما نحن فيه فان الكون المخصوص ذاتى للصلوة فى
الدار المغصوبة وهو منهى عنه لكونه فردا من افراد الغصب فلو كانت تلك
الصلوة مامورا بها لزم اجتماع الامر والنهى وانه قح وقد يجاب عن هذا بان
الكون وان لم يكن ذاتيا للخياطة لكنه من لوازمها وشرائطها عقلا فيلزم وجوبه
من وجوب الخياطة بناء على ان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا مطلقا ويتجه نقل
الكلام الى هذا الكون فنقول هو واجب وحرام من جهتين فاذا جاز فيه جاز
فيما نحن فيه ايضا لعدم الفرق اقول ويمكن دفعه بان مقدمة الشئ ما يتوصل به
الى ذلك الشئ والكون بالنسبة الى الخياطة ليس من هذا القبيل بل من قبيل
المقارنات سلمنا ان الكون ذاتى للخياطة لكن نمنع كون العبد مطيعا لان النهى
عن الكون فى المكان المخصوص يدل على ان الكون المط فى الخياطة غير الكون
فى ذلك المكان فلا يكون للخياطة فى ذلك المكان مامورا بها لانتفاء الكون المط
فيها فلا يكون من خاط فيه مطيعا لا يقال هذا التخصيص مما لا يشعر به

الامر حين الطلب فالقول به غير معقول لانا نقول عدم الشعور به ممنوع لان الكلام
فى اوامره سبحانه وهو حين الامر بالكون ضمن الصلوة مثلا عالم بان مراده بالكون
فى غير المكان المغصوب لعلمه بنهيه عن الكون فيه قوله الا ان الكون الذى هو جزء
ها قيل الكون عند المتكلمين عبارة عن حصول الجوهر فى حيزه وهو ينقسم الى
الحركة والسكون انقسام الجنس الى انواعه اذ الحركة عبارة عن حصول الجوهر
فى حيزه بعد حصوله فى حيز آخر والسكون عبارة عن حصوله فى حيز
واحد اكثر من زمان واحد ومحصل هذا الجواب ان الكون الذى هو جزء لهذه
الصلوة الواقعة فى الدار المغصوبة منهى عنه لانه فرد من افراد ماهية الغصب فلا
يجوز ان يكون مامورا به ايضا لامتناع اجتماع المتنافيين فى موضع واحد اقول
قد عرفت ان ذلك جائز باعتبار تعدد الجهات على ان يكون الجهات قيود المحل
المتنافيين فيكون هذا القيد غير ذلك المقيد كما ترى فى الصلوة فى المسجد
فانها واجبة من حيث انها صلوة ومستحبة من حيث انها فى المسجد واذا جاز
اجتماع الوجوب والندب فى محل واحد جاز اجتماع الوجوب والحرمة ايضا لان
الاحكام كلها متضادة نعم لو كانت الجهات عللا لتعلق الاحكام بذلك المحل لامتنع
ذلك للزوم اجتماع المتنافيين فى محل واحد فتامل فانه دقيق جدا قوله وكذا
فنقال فى جهة الصلوة فان الكون الخ يريد دفع ما يقال من ان الكون المطلق
جزء للمطلق الصلوة المامور بها وهذا الكون جزء لهذه الصلوة وهى فرد من

مطلق الصلوة والامر بالمطلق ليس امرا بافراده قوله ولو باعتبار الحصة التي
في ضمنه الخ يريد ان الامر المتعلق بالمهية الكلية متعلق بافرادها في الحقيقة
سواء قلنا بوجود الكلي الطبيعي في ضمن الافراد او قلنا بان وجوده عين وجودها
الا انه اقتصر على الاول لانه اخفى وفيه نظر لان الكلي الطبيعي مطلوب بنفسه و
الامر به لا يتعلق بجزئي منه كما حقق في موضع آخر ولو سلم فلا شبهة في انه لا يتعلق
بجزئي معين بل انما يتعلق بواحد من الجزئيات لا بعينه فمتعلق الوجوب هو
المهية المعروضة لتشخص ما ومحل الحرمة خصوص التشخص ولا ضير فيه قوله
على اقوال اولها يدل في العبادات والمعاملات والمراد بالمعاملات جميعا ثانيها
لا يدل مطلقا ثالثها يدل في العبادات لا في المعاملات والمراد بالمعاملات غير
العبادات بقرينة المقابلة فيشمل العقود والايقاعات واختلف القائلون
بالدلالة وهم القائلون بالمذهب الاول والثالث فقال جمع منهم المرتضى في
الذريعة والشهيد في قواعده وشيخنا في الحاشية على الزبدة والحاجبي في
المختصر ان تلك الدلالة بحسب العرف الشرع لا بحسب عرف اللغة لان الاجزاء اعني
عدم الامتثال بالمامور به او عدم الاسقاط للقضاء لا يخطر ببال واضع اللغة
وقال آخرون بدلالة اللغة عليه ايضا مثل دلالة الشرع ولم يقل احد باللغة وحدها
دون الشرع قوله دون غيرها مطلقا اي النهي لا يدل على فساد المنهي عنه غير
العبادات مطلقا لا بحسب الشرع ولا بحسب اللغة فهنا دعويان اوليهما الدلالة

في العبادات

العبادات شرعا ولغة وثانيهما عدم الدلالة في المعاملات كذلك قوله لنا على اوليهما
حاصله ان تعلق النهي بالعبادة يقتضي كونها مفسدة وتعلق الامر بها يقتضي
كونها مصلحة وهما متضادان فالآتي بها لا يكون آتيا بالمامور به فيلزم عدم
الامتثال وعدم الخروج عن العهدة وهذا معنى الفساد وفيه نظر لان المراد
بتلك العبادة اما من شانه ان يكون عبادة بان لم يتعلق الامر به بعد وما هو عبادة
بالفعل بان يتعلق به الامر كما تعلق به النهي كما هو الظاهر فعلى الاول لا يكون متعلق
النهي عبادة لعدم تعلق الامر به فلا يدل النهي على الفساد اذ الفساد هو عدم موافقة
العبادة لامر الشارع عند المتكلمين وعدم اسقاطها للقضاء عند الفقهاء
وعلى الثاني يلزم امران احدهما اجتماع الامر والنهي في شيء واحد والمصنف
لا يقول بجوازه كما مر على ان التناقض اللوازم يوجب تناقض الملزومات
فيلزم مناقضة الشيء لنفسه وقد يتمثل له توضيحا وتبيينا بمثال وهو ان
المصلي لو قرا عزيمة في الصلوة فالقراءة منهي عنها ح فان الامر بالقراءة في الصلوة
متناولا للعزيمة لزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وان كان غير متناول
فكيف توصف القراءة بكونها عبادة فاسدة بل النسبة بعبادة اصلا نعم قد يوصف
الصلوة بالفساد اذا حصلت قراءة العزيمة فيها وذلك امر آخر لا يتعلق بامتناع اجتماع
الامر والنهي انما يكون اذا كان تعلقهما على شيء واحد من جهة واحدة وهنا
يجوز ان يكون الجهة متغايرة لانا نقول هذا ايضا لا يجوز على راي المصنف لانا

نقول دلالة النهي على الفساد مطلقا ممنوعة غاية ما في الباب لزوم فساد المنهي عنه من حيث اشتماله على جهة موجبة للنهي وهذا لا ينافي صحته من حيث اشتماله على جهة موجبة للامر والجواب بان الجهتين ان تفارقتا كان الامر والنهي متعلقين بشيئين متفارقين لا بشيء واحد وليس كلامنا فيه وان تلازمتا كانت كل واحدة منهما من ضرورات الاخرى واذا كان كذلك كان تعلق الامر باحدهما يستلزم تعلقه بالاخرى لان الامر بشيء امر بما هو من ضروراته فاذا تعلق النهي بهذه الجملة لزم ان يكون هناك شيء واحد هو مامور به ومنهي عنه وانه باطل بالاتفاق ليس بشيء لان الامر بالشيء يستلزم الامر بما يتوقف عليه ذلك الشيء لا بما يقارنه ويلازمه كما مر وايضا ليس المامور به والمنهي عنه نفس الجهتين بل الشيء الذي له هاتان الجهتان فلا يلزم على تقدير عدم تلازمهما تعلق الامر والنهي بشيئين لا بشيء واحد وثانيهما ان ترجيح مفسدة النهي على مصلحة الامر والحكم بالفساد ترجيح بلا مرجح لان العكس مثله وقد يجاب باختيار الشق الاول بانه يصدق العبادة على متعلق النهي عند عدم تعلق الامر به مجازا وهذا القدر يكفي في تحقق الفساد الا يرى ان العبادة في تفسير الفساد على اي معنى حمل محمول على المجاز الخ وانت تعلم ان هذا الجواب ينافي ظاهر قوله غير مراد للمكلف كما ستعرفه قوله غير مراد للمكلف بكسر اللام صفة كاشفة لقوله مفسدة وفيه وفي قوله عدم حصول الامتثال اشعار بان المراد بالفساد هو

المتعارف عند المتكلمين وهذا انما يتصور اذا تعلق الامر بالمنهي عنه والا فلا معنى للفساد بهذا المعنى كما عرفت قوله ولنا على الثانية الخ اي لنا على الدعوى الثانية وهي ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات لغة وشرعا انه لو دل لكانت تلك الدلالة اما مطابقة او تضمنا او التزاما ضرورة ان الدلالة اللفظية الوضعية منحصرة فيها وكلها فيما نحن فيه منتفية اما الاوليان فلان النهي مثل لا تبع انما يدل على طلب ترك البيع وعدم ترتب الثمرة والاثر المقصود منه ليس عينه ولا جزءه واما الاخيرة فلان شرطها اللزوم العقلي والعرفي وكلاهما مفقود يدل على فقدانه انه يجوز عند العقل والعرف ان يقول لا تبع فان بعت عاقبتك ويترتب عليه احكامه من غير منافاة بين الكلامين وعدم المنافاة عندهم تصريح بعدم الفساد دليل بين على عدم اللزوم والا لكانت بمثابة ان يقول احكامه مسلوبة عنه وليست بمسلوبة عنه وانه تناقض لا يقال لو تم هذا لجرى في العبادات ايضا لانا نقول اللزوم العرفي في العبادات متحقق ضرورة ان عرف الشرع واللغة يفهمون من النهي عن الصلوة ان الاتي بها غير ات بالمامور به لكونها منهيا عنها بخلاف النهي عن البيع فانهم لا يفهمون منه عدم ترتب احكامه عليه والفرق نشا من تفسير الفساد في الموضعين فان عدم كون الاتي بالمنهي عنه اتيا بالمامور به جلي ينبغي ان لا ينكر بخلاف عدم ترتب الاثر فانه في محل الانكار كما لا يخفى على الطبع السليم نعم يمكن ان يناقش بانا لا نسلم ان التصريح بعدم الفساد على تقدير دلالة النهي على الفساد يوجب التناقض

لان الدال على الشيء بحسب المفهوم قد يكون القصد فيه مقصورا على المنطوق
فههنا كذلك **قوله** حجة القائلين بالدلالة مطلقا هذا هو القول الاول المستفاد
من ثانيها ثم ان اصحاب هذا القول صاروا فرقتين فرقة قالوا بالدلالة مطلقا
بحسبها وهذه الحجة للفرقة الاولى والحجة للفرقة الثانية ما اشار اليه فيما بعد
بقوله واحتج مثبتوها **قوله** ان علماء الانصار ظاهره ان هذا اجماع حقيقي
ويمكن حمله على السكوتي **قوله** يستدلون اي يستدلون على الفساد بالمعنيين يعني
عدم الاجزاء وعدم ترتب الاثر بمجرد النهي في ابوابها وهي العبادات والمعاملات
كالانكحة مثل لا تنكحوا المشركات والبيوع مثل لا تبيعوا الذهب بجنسه متفاضلا و
غيرها سواء كان ذلك الغير من العبادات او من المعاملات ويمكن ان يراد به
المعاملات فقط لانه اذا ثبت دلالته على الفساد في المعاملات ثبت دلالته عليه
في العبادات بالطريق الاولى ولذلك لم يذكر امثلة للعبادات **قوله** وايضا لو لم
يفسد لزم من نفيه الخ الضمير في نفيه وثبوته يعود الى الفعل المنهي عنه سواء
كان من العبادات او من المعاملات يعني لو لم يفسد الفعل لزم من نفيه المستفاد
من النهي حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته المستفاد من الامر حكمة تدل عليها
الصحة لاستحالة خلو الاحكام عن الحكمة اجماعا اما على اصول المعتزلة فبطريق
الوجوب واما على اصول الاشاعرة فانهم وان جوزوا خلو افعاله تعالى عن
الحكم الا انهم يعتقدون ان الاحكام المشروعة لا تخلو عن حكم راجعة الى العبد

لكن

لكن لا بطريق الوجوب واعلم ان هذا الدليل وان دل بظاهره على توارد الامر
والنهي على فعل واحد وقد سبق من المص ان اصحابنا لا يقولون به لكن المقص ان
النهي اذا تعلق بفعل لو لم يدل على فساده لزم صحته المستلزمة لتعلق الامر به لان
الصحة موافقة امر الشارع وتعلق الامر به يقتضي وجوب حكمه واللازم يعني
وجود حكم الامر بط فالملزوم يعني عدم دلالة النهي على الفساد بط فثبت الدلالة
لعدم الواسطة ثم بناء الدليل على عدم جواز توارد الامر والنهي على شيء
واحد كما هو مذهب الاصحاب نعم بناؤه على ان النهي اذا لم يدل على الفساد دل على
الصحة كما ذهب اليه ابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني وانكره اكثر العلما
فهو في محل المنع **قوله** لان الحكمتين الخ اي حكمة النهي وهي متحققة لتحقق تعلق
النهي وحكمة الامر وهي فرضية لزمت من عدم دلالة النهي على الفساد والمقص من
هذا الكلام ابطال الثاني ليثبت الاول وح لا يرد على قوله فان كانتا متساويتين
تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه انه
ان كان التساوي بعد ورود الامر والنهي فلا وجه لامتناع ما وقع وان كان قبله
فلا وجه لتخصيص النهي بالامتناع دون الامر لان ذلك الايراد انما يتوجه اذا كان
الامر والنهي كلاهما متعلقين بالفعل في نفس الامر وليس الامر كذا اذ المتعلق به
هو النهي والامر تعلقه به بمجرد الفرض المترتب على تقدير عدم الفساد **قوله** وان
كانت راجحة فالصحة ممتنعة اورد عليه ان اتمام الدليل يتوقف على رجحان حكمة

النهي ليقتضي الفساد الذي هو مطلوبه وهو ترجيح من غير رجحان فلذ
المفروض ورود الامر والنهي كلاهما ولكل واحد منهما حكمة فالحكم بترجيح حكمة
النهي يحتاج الى مرجح وانت بعد خبرتك بما ذكرناه انفا تعلم ان هذا انما يرد
لو كان تعلق الامر بمعلوم متحققا وليس كذلك بل هو بمجرد تقدير فرض نشا من
عدم الفساد قوله لخلوها عن المصلحة اي لخلو الصحة عن المصلحة لسقوطها با
المعارض الذي هو اقوى منها واشد فالنهي ح يدل على امتناع صحة المنهي عنه
وهو عبارة عن فساده قوله وهو مصلحة اي فقد الرجحان من مصلحة النهي مصلحة
خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة ففواته يوجب امتناع الصحة
قطعا قوله واما انتفاء الدلالة لغة الخ لما استدلوا فيما مر على الجزء الاول
من الدعوى وهو ان النهي يدل على الفساد في العبادات والمعاملات شرعا
استدلوا هنا على الجزء الثاني منها وهو انه لا يدل عليه فيهما لغة لان فساد
الشيء عبارة عن سلب احكامه يعني الاجزاء في العبادات وترتب الاثر في
غيرها وليس في لفظ النهي ما يدل عليه قطعا لان معناه اللغوي طلب الامتناع
عن الفعل اعم من ان يكون ذلك الفعل بتقدير الاتيان به فاسدا ام لا ولا
دلالة للعام على الخاص المعين اصلا قوله اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر
جلي فلا يكون اجماعا حقيقيا ولا سكوتيا فلا يصح التمسك به قوله وعن
الثاني الانسب في الجواب عن الثاني ان يقال لا نم ان عدم الدلالة على الفساد

يستلزم

يستلزم الدلالة على الصحة بمعنى ترتب الاثر لانه اعم منها ومن غيرها كما هو
مذهب جل ائمة الاصول سلمنا لكن لا نم ان الصحة بهذا المعنى تدل على وجود
الحكمة الا ان المستدل لما جعل انتفاء الحكمة سببا لدلالة النهي على الفساد بدليل
انه جعل وجودها مترتبا على عدم تلك الدلالة اجاب المص بان انتفاء تلك
الحكمة لا يقتضي الفساد بقرينة انه يتحقق مع عدمه فلا يرد ح في الجواب
بعدم دلالة الصحة على وجوب الحكمة اعتراف بان النهي على تقدير عدم دلالته
على الفساد يدل على الصحة والمص لم يقل به بقي هاهنا بحث وهو ان الاحكام
الشرعية مطلقا وضعية كانت او غيرها مبنية على حكمة اتفاقا فالحكم بان
غير مستلزمة لها لا يخ عن مناقشة قوله بمعنى ترتب الاثر انما فسرها به لان دلالة
الصحة بمعنى حصول الامتثال على وجود الحكمة لا يستحق المنع كما سيصرح به المص
قوله في الثبوت متعلق بقوله وجود الحكمة والظ ان اضافة الدلالة الى الصحة بمعنى
عنه قوله ثم هذا في العبادات معقول لما كان مطلب المستدل لم يركب المنع جريان
دليله على احد جزئيه وسلمه على جزئه الاخر وهو الدلالة على الفساد في العبادات
وفيه نظر لان الصحة في العبادات كما يدل على وجود الحكمة كذلك الصحة في غيرها
اذ ترتب الاثر حكم من الاحكام الوضعية والاحكام الوضعية ايضا مبنية على
الحكمة اتفاقا فالفرق بينهما لا يخ من تحكم قوله فان الصحة فيها باعتبار كونها
عبارة عن حصول الامتثال تفسير الصحة بهذا المعنى انما يصح على مذهب

المتكلمين واما الفقهاء فهي عندهم عبارة عما يسقط القضاء قوله نظيره جواب
الاستدلال وذلك بان يقع عدم دلالة النهي في اللغة على سلب الاحكام عموما
ثم لانا قد ذكرنا انه يدل فيها على سلب الاحكام في العبادات لان النهي عن الشيء
يدل لغة ايض على ان المكلف غير مريد له فلا يكون الآتي به آتيا بالمامور به فلا
يتحقق الامتثال والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا ثم ما ذكرت
معقول في غير العبادات لان معنى الفساد فيه عدم ترتب الاثر والنهي لا يدل على
قوله واحتج مثبتوها اشارة الى الحجة للفرقة الثانية وهذه الفرقة يخالفون
القول المختار في دعويهم الدلالة على الفساد في غير العبادات لغة وشرعا
وللفرقة الاولى في استناد الدلالة الى اللغة ايض قوله واجاب عنه اولئك اي
الفرقة الاولى المستدلين بهذا الدليل على الدلالة في العبادات والمعاملات
شرعا قوله لما ذكر من الدليل الخ دفع لا يمكن ان يقع من انه اذا ثبت دلالته شرعا
ثبت لغة لان الاصل عدم النقل وتقريره ان الاصالة انما تعتبر اذا لم يعارضها
دليل اقوى منها وقد ذكر سابقا ما يدل على عدم الدلالة لغة فان قلت هذا
الدليل عين ما استدل به المجيب على الدلالة شرعا فلم لم يقل لما ذكر من دلالته
عليه شرعا قلت هذا الدليل بحسب الظ يحتمل الدلالة لغة وشرعا فمتى لم يقم دليل
على عدم الدلالة لغة لم تنفع الحوالة اليه فان قلت لم لم يقل لما ذكر من الدليل
الدال على تساوي الحكمين كما فعله بعضهم قلت هذا الدليل دل على ان الدلالة

بحسب

٩٠

بحسب الشرع واما انه ليست بحسب اللغة فلا يدفع به ما يدل على الدلالة بحسب اللغة
قوله والحق ما قلناه لما كان الجواب المذكور ليس بصواب عنده لان بناءه
على نفي الدلالة لغة في العبادات ايض رده بان ذلك ليس بحق بل الحق ما قدمنا
من عدم الحجية في ذلك الاحتجاج لان قول بعض العلماء مع التنازع والتشاجر
ليس باجماع اصلا فلا يجوز التمسك به قوله وهم وان اصابوا الخ وهم عنده
مصيبون من وجه ومخطئون من وجهين اما الاصابة ففيما ذكروا واما
الاخطاء ففي التمسك بهذا الدليل لما عرفت من انه باطل وفي دعوى الدلالة في
غير العبادات مطلقا قوله ان الامر يقتضي الصحة لغة وشرعا في العبادات
وغيرها يستفاد ذلك من عمومية مذهبهم قوله بلا تفسيرا لها احدها
موافقة العباد للامر وثانيها اسقاط القضاء في الاكتفاء بالاجزاء منا
لانه لا يشمل الصحة في غير العبادات لانها عبارة عن ترك الاحكام قوله
واجاب الاولون يعني اجاب الاولون وهم القائلون بالفساد مطلقا شرعا
لا لغة بان الامر يقتضي الصحة مطلقا شرعا لا لغة وانتم تدعون دلالة
النهي على الفساد لغة ايض متمسكين بدلالة الامر على الصحة لغة والحال
ان دلالة الامر ممنوعة فدلالة النهي مثلها وربما يدفع ذلك الجواب اولا
بان المدعى يثبت به مع ضميمة اصالة عدم النقل وقد عرفت فيما مضى
جوابه وثانيا بان هذا انما يعقل اذا فسر الصحة مطلقا بموافقة امر

الشارع وليس كذلك بل هي عبارة عن موافقة الامر فالصحة عند كل امر هي
موافقة امره فعند اهل اللغة هي موافقة امرهم فلا اختصاص لها بالشرع
قوله والحق انه لا نم لما كان الجواب المذكور باطلا عنده لما فيه من
اختصاص الصحة بالشرع وقد عرفت ابطاله ومن منع دلالة النهي
على الفساد في العبادات ايضا بحسب اللغة وقد عرفت اثباته اي بحيث
هو الحق عنده قوله لجواز اشتراكهما في لازم واحد كاشتراك الحاسة بالحرارة
والبرودة ودلالة الامر والنهي على الصحة عند ابي حنيفة والشيباني قوله
سلمنا اي سلمنا وجوب احكام المتقابلات لكن لا نم ان ذلك يستلزم كون
النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر انه يقتضي الصحة فيقتضيه انه لا يقتضي
الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة اعني الفساد لان السالبة البسيطة
اعم من الموجبة المعدولة المحمول والعام لا يستلزم الخاص وفيه بحث لان
المراد بنقيض الصحة ما يقابلها اعني الفساد بقرينة قوله والنهي نقيضه اذ الامر
والنهي متقابلان لا نقيضان فاذا سلمتم وجوب اختلاف احكام المتقابلات
يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد قوله ثم يلزم ان لا يقتضي الصحة ومن
ثم قيل الاولى ان يجعل هذا دليلا على من ادعى دلالة النهي على الصحة قوله حجة
النافين اشارة الى القول الثاني المستفاد من ثالثها قوله لكان مناقضا
للتصريح بصحة المنهي عنه لان ظاهره يدل على الفساد والتصريح يدل على عدمه

قوله

قوله لانه يصح اي لغة وشرعا قوله واجيب بمنع الملازمة وقد يجاب بمنع بطلان
اللازم وطريق الجمع ان المستدل ان اراد ان القول بالنهي لا يجتمع مع التصريح
بصحة المنهي عنه فالملازمة ممنوعة وان اراد انه مناقض للصريح ظاهرا فبطلان
اللازم ممنوع وما ذكره لاثباته لا يفيد وان الظاهر غير مراد بنفي الدره
على خلافه قوله ويكون التصريح قرينة اي فيما نحن فيه دل النهي ظاهرا على
التحريم مع الفساد والتصريح حمله على غير الظاهر وهو التحريم فقط قوله فان
التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظاهر دينا فيه يظهر ذلك لمن نظر في مدلول
رايت اسدا يرمي فان اسدا يدل على الحيوان المفترس دلالة ظاهرة و
القرينة تدل على ان المراد به غيره اعني الرجل الشجاع فبين القرينة وبين
مدلول الاسد منافاة بخلاف نقيضه عنه فانه لا يدل ظاهرا على الفساد
حتى يكون التصريح بالصحة منافيا له والحاصل ان مقصود المستدل انه
لو دل النهي على الفساد لكان التصريح بالصحة مناقضا له كما ان يرمي مناقض
للاسد وح لا يتوجه الجواب المذكور قوله في غاية الظهور لان الصحة عبارة عن
الامتثال بالمامور به والماتي به ههنا منهي عنه لا مامور به قوله الحق ان للعموم
قدم البحث عن العام على الخاص لان الخاص عام مع قيد يخصصه ببعض
افراده فالعام مقدم طبعا وقد يحقق بانه اللفظ المستغرق لما يصلح له فخرج
باللفظ الاشارات ونحوها وبالاستغراق المضمرات والنكرة في الاثبات والمراد

بالوصول الجزئيات فيدخل نحو الرجل والرجال اما الاول فظ واما الثاني فلان
اللازم يبطل معنى الجمعية فيعود الى استغراق جزئيات الرجل ولا يصدق
الحد على المشترك عند اطلاقه على معنييه لانه على تقدير جوازه غير
مستغرق لجزئيات كل واحد منهما قوله له صيغة تختص المراد ان تلك
الصيغ يطلق على كل واحد من افرادها بطريق الحقيقة لا على المجموع
من حيث هو ويظهر الفائدة فيما اذا حلف ان لا يصاحب احدا فانه يحنث
بمصاحبة واحد ولا يعتبر في حصول الحنث مصاحبة الجميع قوله اما استعمل
في غيره كان مجازا فائدة الشرط انهم لا ينكرون اطلاق الصيغ على العموم
بل ينكرون الاختصاص والمراد بالغير الخصوص المطلق قوله مشترك
اي مشترك لفظي اذ لم يقل احد بالاشتراك المعنوي هنا فهو حقيقة في الخصوص
المراد بالخصوص بعض ما تناوله اللفظ وهو مفهوم شامل للابعاض متكثرة
فلا يرد عليهم استبعاد تعدد الاوضاع واعلم ان هنا مذهبا رابعا وهو الوقف
ذهب اليه الاشعري في احد قوليه والقاضي ابو بكر ولم يشر اليه المص لعدم الاعتناء
به قوله لنا ان السيد الخ اورد عليه اولا ان القرائن الحالية في مثله موجودة
وهي ارادة كف الاذى عن الناس والخصم لا ينكر العموم بحسب القرائن وثانيا ان
اصالة عدم النقل والدليل لا يتم بدونها معارضة بان الاصل في الاستعمال
الحقيقة والاستعمال في الخصوص مما لا ينكر ويمكن الجواب عن الاول بان المقصود

ان نفس

ان نفس اللفظ مجردا عن ملاحظة جميع القرائن يفيد ذلك وفيه شيء وعن
الثاني بان اصالة الحقيقة معارضة باصالة عدم الاشتراك وعدم تعدد
الوضع فبقي اصالة النقل سالمة عن المعارض قوله واما بطلان اللازم اعترض
عليه ولده المحقق بان كون مقاصد اهل اللغة في امثال ذلك تكثير الايضاح و
ازالة الاشتباه قرينة على حمل المؤكد على العموم اذ لو حمل على الخصوص يبقى معه
الاشتباه ثم قال قد التزم قدس سره بورود هذا عند عرضه عليه قوله وقد سبق
مثله في احتجاج السيد على ان الامر مشترك لفظا بين الوجوب والندب لغة
قوله اذ هو خير من الاشتراك فيه نظر لان الجواب يتم بدون هذا التعليل اذ بعد
تحقق التبادر في العموم لا معنى لكون اللفظ في الخصوص حقيقة حتى يدفع
ذلك بهذا التعليل اللهم الا ان يقال مقصوده قدس سره ان العموم هو المتبادر فيكون
اللفظ حقيقة فيه واستعماله في الخصوص اعم من الحقيقة والمجاز فيرجح المجاز اذ
المجاز خير من الاشتراك هذا وقد يجاب عن اصل الدليل بان كون الاصل في
الاستعمال الحقيقة معارض بان الاصل عدم الاشتراك ولا حاجة الى التمسك
بالتبادر قوله وعن الثاني منع الحصر الخ يمكن الجواب عنه ايضا بمنع عدم كفاية
الاحاد في اثبات مدلولات الالفاظ وقد مر مثله قوله فجعله حقيقة في الخصوص
المتيقن اولى من جعله للعموم المذكور عورض ذلك بان جعله حقيقة في العموم
موجب لشموله جميع الحقائق المحتملة تحته وجعله حقيقة في الخصوص موجب لعدم

شموله جميع الحقايق المحتملة تحته اذ المراد المخصوص مفهوم البعض الشامل
لكل واحد من الابعاض بطريق البدل دون الجميع والا لكان عاما وهو لم يقل
به فجعله للعموم اولى من جعله للخصوص وانت تعلم ان هذا يؤل الى الاحتياط
الذى سيذكره المصنف وهو وارد على سبيل المبالغة الى آخره اى هذا المثل
وارد على سبيل المبالغة فى تخصيص العمومات والحاق القليل وهو العموم بالعدم
لان النادر كالمعدوم والظاهر من هذا المثل يقتضى كون ما يدعى فيه العموم حقيقة
فى الاغلب وهو الخصوص مجازا فى الاقل وهو العموم تقليلا للمجاز الذى هو
خلاف الاصل وانما حمل على المبالغة اذ لو حمل على ظاهره المفيد لكون كل عام
مخصوصا لورد عليه اولا ان صدق هذا المثل يستلزم كذبه وثانيا ان شيئا
من العمومات اما ان يكون باقيا على عمومه اولا وعلى التقديرين يلزم كذبه وثالثا
انه اما كاذب او غير مفيد لان عموم من كان باقيا لزم الاول والا لزم الثانى لانه
لا نزاع فى تخصيص بعض العمومات ولم يثبت بذلك ان الخصوص اغلب ليكون
اللفظ حقيقة فيه ورابعا انه يستلزم ان يكون العموم معدوما لا مغلوبا
فكان قوله والظاهر يقتضى كونه حقيقة فى الاغلب مجازا فى الاقل فاسدا بل وجب
عليه ان يقول والظاهر انه حقيقة فيما استعمل فيه دائما الا فيما لم يستعمل فيه
اصلا واما على ما حمله فلا يرد شىء لان محصله انه عام مخصوص اريد به تخصيص
اكثر العمومات قوله اما الجواب عن الاول فبانه اثبات اللغة بالترجيح لان اللفظ

في اللغة

فى اللغة يحتمل ان يكون للعموم وان يكون للخصوص فترجيح الخصوص بما ذكر اثبات
اللغة بالراى وترجيح متيقن الارادة على غيره وانه باطل لان اللغة انما تثبت بالنقل
والتبادر واعترض بان اثبات كون اللفظ للعموم فى اللغة باصالة عدم النقل اذا ثبت
ذلك عرفا اثبات اللغة بالترجيح ايضا والا فما الفرق واجيب بان الفرق بينهما ان العرف
العربى ولغة العرب واحد الا فيما ثبت فيه النقل فاصالة عدم النقل ليست
لاثبات اللغة ليرد ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح بل الدفع احتمال يتوجه على ما هذا
المقام من جواز النقل فينفيه الاصل قوله وهذا لا يخ من نظر لان هذا انما يتم فى صورة
الايجاب والنهى نحو اكرم العالم ولا تكرم الجاهل فان المكلف لو حملهما على الخصوص
وترك اكرام بعض العالم واكرام بعض الجاهل اضاع بعض ما دخل تحت العموم وخالف
الامر والنهى فياثم واما فى صورة الاباحة والامر بالعكس نحو كل الطعام فان الحمل
على العموم قد يفضى الى تناول الحرام فياثم فالحمل على الخصوص فى الاباحة اولى والحمل
فيه سهل لان المستدل يدعى الكلية وهى تدفع بذلك قوله واما عن الاخير فهذا الجواب
معارضة يعنى ان دليلكم وان دل على ان اللفظ حقيقة فى الخصوص لكن لنا ما يدل
على انه حقيقة فى العموم فان احتاج اخراج بعض الافراد الى التخصيص بمخصص
كالاستثناء بحيث لولا ذلك المخصص لفهم منه الكل ظاهر فى انه للعموم حقيقة
وللخصوص مجازا اذ لو كان بالعكس لكان فهم الكل متوقفا على القرينة دون البعض
لا يقال احتياج الخصوص الذى هو مدلول الصيغة حقيقة عند الخصم على مفهوم

البعض وهو القدر المشترك بين جميع الابعاض المعينة القرينة ممنوع كيف دعوى الاحتياج فيه دعوى للتنازع فيه نعم المحتاج اليها هو الارادة كل واحد من الابعاض المعينة واما القدر المشترك فيفهم منه بلا قرينة لانا نقول المستفاد من المثل الذى هو دليلهم ان اكثر ما يدعى فيه العموم مستعمل فى مخصصات معينة وذلك يدل على المقصود ومما يؤيده ان العام يبقى على عمومه فيما عدا المخرج الا يرى ان قولك اكرم العلماء الا زيد يدل على ان المراد بهم ما سوى زيد دون البعض من حيث هو وان تحقق فى ضمن الاقل قوله على انظهور كونها حقيقة هذا نقض تفصيلى اى لانم ان اللفظ اذا اغلب فى معنى كان حقيقة فيه وانما يكون ذلك لو لم يقم دليل على كونه حقيقة فى المغلوب وقد بينا قيام الدليل عليه قوله الجمع المعرف بالاداة سواء كان جمع سلامة او تكسير او جمع قلة او تكثير ومثله الجمع المضاف وفى هذا المقام نظر لان الجمع المعرف حقيقة فى الحقيقة الجنسية ومجاز فى الاستغراق كما هو المقرر فى علم المعانى فادعاء انه حقيقة فى الاستغراق لا يخلو عن اشكال اللهم الا ان يقال قوله فى صدد البحث للعموم صيغة تخصه وفى هذا المقام يفيد العموم يشعر بان المراد بالعموم ما يستفاد من اللفظ وهو ظاهر فيه سواء كانت الاستفادة مستندة الى الوضع اولا فليتامل وقال الشهيد الثانى ويتفرع على عمومه امور منها عدم جواز الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعدم دخول النار لان الله تعالى ورسوله اخبرا بان منهم من يدخلها ومنها وجوب الصرف الى الجميع لو اوصى للفقراء وربما فصلوا بان الفقراء ان

كانوا

كانوا محصورين وجب الصرف الى الجميع والا فالى ثلثة لان العموم غير مراد ومنها وجوب صوم ايام البيض حلف ليصومن الايام وقيل بوجوب ثلثة نظرا الى عدم الانحصار قوله ولا نعرف فى ذلك مخالفا من الاصحاب ولذلك ترك الاستدلال عليه واستدل المحقق اولا بانه يؤكد بما يقتضى العموم فى قولك قام القوم كلهم ورأيت المشركين كلهم فلو لم يكن الاول للاستغراق لم يكن الثانى تاكيدا وثانيا بان قولك رأيت رجالا يفيد الجمع فاذا دخلت عليه اللام فان افادت الجميع فهو لم يكن ثمة فائدة فلا بد من افادة الاستغراق والا لتجردت اللام عن تجديد فائدة وفيهما نظر اما فى الاول فلانه يجوز ان يكون الثانى لكون المقصود به رفع الاشتباه قرينة على ارادة العموم اذ لو بقى على الخصوص بقى الاشتباه بحاله واما فى الثانى فلان النكرة انما يدل على مسماها واللام لا تفيد الا تعريفه فلا يكون ثمة استغراق ولا يلزم تجريدها عن الفائدة قوله بعض من لا يعتد به منهم ذهب ابو هاشم الجبائى الى عدم عمومه قوله واما المفرد المعرف اى بلام الجنس لان النزاع انما هو فيه لا فى المعرف بلام الاستغراق لانه للعموم قطعا قوله واختاره المحقق والعلامة استدل العلامة اولا بجواز اكلت الخبز وشربت الماء وثانيا بعدم جواز تاكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال جائنى الرجل كلهم ولو كان للعموم لصح كما صح جائنى الرجال كلهم الجواب ان القرينة قائمة فى الاولين والتناسب اللفظى مفقود فى الاخير قوله لنا عدم تبادر العموم تم لان الخصم يدعى ان المفرد المعرف حقيقة فيه والتبادر من لوازمها فله ان يعارضك بالمثل قوله وهو

منتف قطعا اشارة الى ان كل واحد من الملازمة وبطلان اللازم ضروري
فيه نظر لان دعوى الضرورة في بطلان اللازم دعوى الضرورة في محل النزاع
فهي جرية بعد السماع نعم لا يصح الاستثناء فيما اذا دلت القرينة على عدم عمومه
كما في صورة العهد ولا نزاع فيه وربما يمنع الملازمة ايضا بانه قدس سره ذهب
في بحث الامر الى ان المصدر المضاف يفيد العموم لصحة الاستثناء ولم يتعرض
لاطراده وهو يدل على الاكتفاء بالصحة مطلقا سواء وقع اولا وسواء اطرد او
لم يطرد ويتفرع على هذه المسئلة امور منها جواز بيع كل ما ينتفع به حتى
يقوم دليل على خلافه لقوله تعالى واحل الله البيع ومنها دخول السبت الاول
وما بعده الى اخر العمر لو قال لوكيله بع يوم السبت ومنها توقف الاستحقاق على
قراءة جميع القرآن لو قال اذا قرات القران فلك كذا ومنها كلما بلغ كرا لم يحمل
نجاسة لقوله عليه السلم اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وقد يستفاد العموم في هذا
من وجه آخر قوله احدهما جواز وصفه بالجمع فلو لم يكن عاما لكان المراد به
واحدا ويستحيل توصيفه بالتعدد قوله وذلك لان مدلول العام كل فرد وفيه نظر
من وجهين اما اولا فلان الدلالة على فرد يتضمن الدلالة على جميع الافراد
فبهذا الاعتبار صح توصيفه بالجمع واما ثانيا فلان المستدل تمسك في جواز و
صفه بالجمع بالنقل عن اهل اللغة فان لم يثبت هذا النقل فالجواب هذا وان ثبت
فليحمل الجمع هنا على عموم الاجزاء مجازا بقرينة اشتراط توافق الوصف والموصوف

والقول

والقول بان بينهما بونا بعيدا بعد الاعتراف بثبوته بعيد لا يليق كما يجوز حمل
الجمع على عموم الاجزاء مجازا كذلك يجوز حمل المفرد على العموم مجازا فلا يثبت المدعى
لانا نقول مدلول الجمع مجموع الافراد ومدلول المفرد كل فرد وبينهما بون بعيد قوله وعن الثاني
بانه مجاز لعدم اطراده الظاهر انه معارضة يعني الاستثناء عن الانسان على العموم مجاز بقرينة الا
لا حقيقة لعدم اطراده وفيه نظر لانه ان اراد به عدم تحقق الاطراد في الجنس المعرف
فهو تم لانه عين محل النزاع وان اراد به عدم تحققه في المعرف مطلقا فهو مسلم ولكن
لا يضر لجواز ان يكون عدم الاطراد منشاه عدم اطراد اللام في الجنس اذ قد يكون
للعهد وهو خلاف التحقيق كما قرر في موضعه اذ التحقيق ان الجمع المعرف كالمفرد عمومه
باعتبار شمول الآحاد ففي نحو لا احب الظالمين يشعلون الى عدم محبة احد من الظلمة
ابتداء من غير خطور الجموع بباله وقد بالغ في شرح التلخيص حيث قال الجمع المحلى
باللام يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره الائمة في الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء
وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات
والارض وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملئكة اسجدوا والله يحب المحسنين وما
هي من الظالمين ببعيد الى غير ذلك فان قلت المص دفع الجواب عن الدليل الاول
والمجيب عنه فكانه معترف بصحة مدلوله وانه ينافي ما ذهب اليه من عدم العموم
قلت ما لم يصرح به في الجواب عن الثاني من انه لا نزاع في كون المفرد المعرف
للعموم حقيقة في بعض الموارد جواب عن الاول ايضا على انه ان يقول توصيف

بقرينة

المفرد المعرف بالجمع لا يدل على انه للعموم حقيقة لجواز ان يكون للعموم مجازا

الوضع ثم انه لما كان الجمع عنده بمنزلة الفرد فى شمول الاحاد لم يرد ان بين مدلوليهما

بون بعيد قوله واما الثانى فلان الظاهر لما امام المستدل ليلا على ان

المفرد المعرف يجى للعموم حقيقة وانكر المجيب ذلك وحكم بالمجازية قال المص

لا وجه لانكار المجيب ذلك لانه لا نزاع فى ان المفرد المعرف قد يفيد الاستغراق حقيقة

وانما النزاع فى انه منحصر فيه غير مستعمل فى غيره حقيقة ام لا فالجواب ح ان الدليل

لم يقم على محل النزاع بل على غيره ولك ان تقول لما كان النزاع فى المعرف بلام الجنس

دون الاستغراق كان غرض المجيب دعوى المجازية فى الجنسية دون الاستغراقية

فجوابه يؤل الى جواب المص فليتامل قوله لكن ارادة البعض تنافى الحكمة فيقتضى عدم

جواز الاجماع كما تر قوله ثم اقل المراتب واجبة الدخول قطعا لان الاقل داخل

فى جميع احتمالاته فالحكم ثابت له قطعا وبقى ما سواه على حكم الشك فلا يراد الا الاقل

زائدة قوله فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على الجميع حقايقه التى يرد عليه اولا ان

صحة ارادة جميع الحقايق من المنكر الذى يقصد به واحد منها لممنوعة وثانيا

ان بناء هذا الكلام على ان الجمع المنكر موضوع لكل واحد من الجموع وانه مشترك بينها

وهو فى كل واحد منها مجاز وثالثا ان مراتب الافراد غير متناهية فلا يمكن

فرض مرتبة مستغرقة لجميعها اذ كل مرتبة تفرض يتصور فوقها مرتبة اخرى

والا لزم ان يكون غير المتناهى متناهيا الجواب عن الاول ان امتناع ارادة جميع

الحقايق

الحقايق انما هو اذا لوحظ كل واحد منها بخصوص الفردية اما اذا لوحظ من حيث

انه جزء لفرد فلا وعن الثانى ان مراده بجميع حقايقه جميع الافراد التى هو حقيقة

فى كل واحد منها لكونه من افراد الموضوع له لا لنفسه وعن الثالث ان مراده انا اذا

حملنا الجمع على مفهومه باعتبار صدقه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه

فح المقصود من الجمع المفهوم الصادق على جميع فتناوله من قبيل تناول الكلى

الجزئيات غير متناهية قوله اما اولا فبالمعارضة الخ بل الاحتياج الى بيان الكل اشد

من الاحتياج الى بيان الاقل لمعلوم الارادة فى الجملة ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشيخ

من الحكمة لحمل المنكر على العموم نظير ما ذكره المص فى عموم المفرد المعرف فهذه

المعارضة يجرى فيه ايض وذلك بان يق لو اراد العموم فى المفرد المعرف لبينه ولما لم

يبينه علم انه ليس بمراد فالفرق بينهما لا ينجح عن اشكال قوله وفيه نظر لان هذه

القرينة غير مانعة من ارادة الكل لعدم المنافاة بين ارادة الاقل وارادة الكل

ومراد الشيخ من القرينة القرينة المانعة اذ بدونها احتمال حمله على الكل بان وهو

مناط دليله فان قلت يمكن توجيه النظر بان تعلق الارادة بالاقل غير مقطوع

به بل هو مثل الكل فى عدم العلم بالتعلق لان تعلقها به باعتبار كونه ملحوظا

بخصوصه ممتنع قطعا وباعتبار ملاحظته فى ضمن الكل كذلك لانه تابع لتعلقها

بالكل وهو غير معلوم قلنا تعلق الارادة بالاقل مطلقا لا باعتبار هذا وحده ولا

باعتبار ذاك وحده بل بالوجه الاعم معلوم قطعا قوله فانا نمنع كون اللفظ حقيقة

في كل مرتبة الخ يعني لانم انا اذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه وانما
يكون كذلك لو كان حقايق وهو ممنوع اذ لا حقيقة له الا القدر المشترك بين الجموع
فلا دلالة له على خصوص احدها الا بالقرينة لا يقال مراد المستدل ان تلك
الجموع حقايق لا من حيث ان الجمع موضوع لها بل من حيث انها افراد الموضوع
له وهو القدر المشترك لانا نقول هذا التوجيه لا ينفع الجواب لان مقصود المجيب
ليس مجرد مناقشة في ان اطلاق الجمع على الجموع من باب الحقيقة بل مقصوده انه
موضوع للقدر المشترك وحمله على الجميع كما هو المدعى لا يمكن بدون القرينة و
اطلاقه على الجميع مع القرينة لا جواز في نفي جوازه اتفاقا على انه لو كان مراد
المستدل هذا لكان ما ذكره اثباتا للغة بالترجيح لانه اثبت كون اللفظ حقيقة
في الكل دون غيره من الجموع لكونه متضمنا لها واما اذا كان مراده ان اللفظ
في كل مرتبة حقيقة باعتبار وضعه لها وانه اذا اطلق كان عاما مستعملا في الكل
لاشتماله على غيره فلا يكون اثباتا للغة بالترجيح بل تقديما لبعض الحقايق على
البعض بالترجيح ولا ضير فيه قوله ولئن سلمنا كونه حقيقة في كل واحد منها
ولا خفاء في ان الجميع احد حقايقه وهو مشتمل على غيره فالحمل عليه اولى كما ذكره
المستدل لانا نقول جواز ترجيح بعض حقايق المشترك على بعض اخر بمجرد ذلك
ممنوع ولو سلم فانما يكون ذلك لو لم يكن لذلك البعض الاخر رجحان من وجه اخر
كما فيما نحن فيه فان الاقل لكونه متيقن الارادة اولى بالارادة من الجميع قوله

اقل

اقل مراتب صيغة الجمع الثلثة على الاصح اشار بذكر الصيغة الى ان النزاع في نحو
رجال مسلمين وضربوا الا في المركب من ج م ع كما سيصرح به فانه يطلق على الا
ثنين اتفاقا ولا في نحو نحن وانا فانه للمتكلم مع الغير وان كان واحدا بل
يطلق على الواحد تعظيما له ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيما دون الثلثة فقيل
يطلق على الاثنين مجازا وهو المشهور ونقل عن الشافعي وابي حنيفة انه لا يطلق
عليهما اصلا لا حقيقة ولا مجازا وقيل يطلق على الواحد ايضا نقل ذلك عن الامام
تعالى في البرهان ولكن الرد الى الواحد ابعد من الرد الى الاثنين وربما يحتج
بان باب المجاز واسع والعلاقة بين الكل والجزء ظاهرة قوله لنا انه يسبق الخ استدلال
على ما هو المختار عنده من ان صيغة الجمع حقيقة في الثلثة وما فوقها ومجاز في الاثنين و
الضمير في قوله ودونه يعود الى الاثنين باعتبار المذكور او هذا اللفظ وقوله لما هو
تعليل لقوله دونه واشارة الى اثبات الجزء الثاني من مختاره قوله فان كان له اخوة
يعني لام المورث الثلث ولابيه الثلثان هذا اذا لم يكن له اخوة والا فلامه السدس
لان الاخوة يحجب الام عن الثلث والمراد بالاخوة هنا الاثنان لانهما يحجبان
ايضا اجماعا والامر في الاطلاق الحقيقة قوله الاثنان فما فوقهما جماعة صريح
في ان اطلاق لفظ الجمع على الاثنين حقيقة حيث ساوى بينهما وبين الزائد عليهما
في هذا الحكم قوله والجواب عن الاول الخ حاصله ان المراد بالاخوة في الاية ثلثة فما
فوقها وحجب الاخوين للام عن الثلث مستفاد من نص او اجماع لا من الاية

وهي غير مانعة منه اذ لا يلزم من حجب الثلثة عدم حجب الاثنين ولئن سلمنا استفادة
حجب الاخوين من الاية لعلنا نجوز ان يكون استعمال الاخوة فيهما من باب التجوز
لقرينة كالاجماع والنص وغيرهما على ان الاطلاق انما يدل على الحقيقة
اذا لم يكن دليل على خلافها وقد مر دليلنا قوله بل فرعون مراد معهما تغليبا
للحاضر على الغايب بل الشهود الكل عند الحضرة الاحدية قوله لا فرق مع ان
المركب من هذه الحروف يطلق على الاثنين اتفاقا كما صرح به المحققون منهم الامدي
وابن الحاجب في المختصر الكبير والسر في ذلك ان الجمع في اللغة ضم شيء الى شيء وهو
يتحقق بالاثنين فصاعدا وقد يجاب عن الاستدلال بان الحديث محمول على
بيان انعقاد الجماعة بالاثنين وحصول فضلها بهما في الصلوة او في السفر على
اختلاف التفسيرين كما ذكره السيد في الذريعة والقاضي في المنهاج قوله ما وضع
لخطاب المشافهة وهو الخطاب الوارد بصيغة التخاطب مثل افعلوا الخير
واقيموا الصلوة ونحوها قوله لا يعم بصيغته من تاخر عن زمن الخطاب فيه
اشارة الى امرين احدهما ان النزاع في دلالة الصيغة حقيقة على العموم والشمول
للمتاخرين اذ لا نزاع في جواز حملها على العموم مجازا الا ان المجاز باب واسع وثانيهما
الموجودين في زمن الخطاب داخلون فيه وان لم يكونوا حاضرين في مهبط الوحي
ومنهم من جعلهم كالمعدومين في عدم الدخول قوله بدليل اخر كالضرورة والاجماع
فان شاركة المعدومين للموجودين في الحكم المستفاد من الخطاب ضروري

التفوت

اتفقت الامة عليه قوله وهو قول اصحابنا هذه العبارة كعبارة التهذيب يشعر بان
علماءنا اجمعوا على عدم العمومية فان ثبت هذا فذاك والا ففيه كلام ستعرفه
قوله واكثر اهل الخلاف نقل هذا عن اصحاب الشافعي وابي حنيفة قوله وذهب
قوم منهم نسب هذا القول الى الحنابلة قيل هذا القول غير بعيد وقال قطب
المحققين ذكر في الكتب المشهورة ان الحق ان عموم الخطاب وشموله لمن بعدهم
معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله وهو قريب قوله لايق للمعدومين
يا ايها الناس الخ وجه ذلك ان الخطاب بالناس يستدعي كون المخاطب انسانا و
المعدوم لا يتصف بالانسانية فلا يخاطب به وفيه نظر اما اولا فلقوله تعالى
كن فيكون حيث تعلق خطابه بالمعدوم لاستحالة تحصيل الحاصل واما
ثانيا فلانه ان تم ذلك في خطاب البشر فلا يتم في خطابه سبحانه لان الموجود بين
في زمن الخطاب والمعدومين عنده سواء ومما يؤيد ذلك قوله تعالى الست بربكم
والمقول بان الخطاب هنا تعلق بالمثال مشترك والجواب بانه خطابه سبحانه
لما كان مقرونا بتبليغ الرسول كان من لوازمه اشتراط وجود المخاطبين
لانح ما فيه فان التبليغ الرسول انما يكون بذلك الخطاب على ما هو في نفس
الامر واذا كان الخطاب عاما وجب ان يكون التبليغ ايضا عاما وامتناع تعلق
خطاب الرسول نفسه بالمعدومين لا ينافي تعلق خطاب الله من حيث
التبليغ بهم واما ثالثا فلانه لو سلم امتناع تعلق الخطاب بالمعدومين فقط

فلانم امتناع تعلقه بالموجودين والمعدومين معا على سبيل التغليب فخطاب
يا ايها الناس يجوز ان يكون شاملا للمعدومين على وجه التغليب
ومثله شايع في اللسان فصيح عند ارباب البيان فان قلت التغليب مجاز
والنزاع انما هو في التناول بحسب الحقيقة قلت هذا حق ولكن المسلح ليس
لها كثير فائدة ولا يصح ايضا قول المستدل ان شمول الحكم للمعدومين بدليل اخر
غير الخطاب قوله وانكاره مكابرة اى انكار عدم جواز ذلك القول يعنى القول
بجواز خطاب المعدومين او المعدومين مع الموجودين حقيقة يا ايها الناس
مكابرة قوله وايضا فان الصبى والمجنون الخ سرد هذا الدليل على نهج القياس
بالاولوية تقريره ان الخطابات لم يتناول الصبى والمجنون مع وجود بعض شرائط
توجهه كالوجود والاتصاف بالانسانية فيهما فعدم تناوله للمعدوم اولى
لان اتصافه بشرائط توجه الخطاب ابعد والجامع عدم الفهم والتميز الجواب
ان العلة في الاصل يجوز ان يكون عدم التميز المقترن بالجنون والصباوة اى
مجموعهما وهذا لم يتحقق في الفرع واما الجواب عنه بمنع الحكم في الاصل والقول
بان كل واحد منهما داخل تحت الخطاب غايته انه خص بالاجماع وهو لا يلزم
عدم التناول لغويه فبعيد جدا بل مكابرة قطعا لان القول بان نحو
يا ايها الناس اعبدوا ويا ايها الذين امنوا اتناول للصبى والمجنون لا
لا يخفى فساده على ذوى الابصار قوله احدهما لو لم يكن الرسول صلى الله

عليه

عليه وآله مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه قال في الحاشية ان قيل هذه
الخطابات من الله والرسول مبلغ قلنا لما كان الرسول صلى الله عليه وآله
هو الذى يوجه الكلام نحو المخاطبين فكانه هو المخاطب لهم ولو اوردنا سيا ق
الدليل على ان يكون المخاطب هو الله تعالى لقلنا لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم
يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارساله اليهم ان يبلغهم بلغهم ما خاطبتهم قوله
بالغيبة اليه اى الى من بعده فلا يكون الرسول مرسلا اليه قوله فبالاجماع لم يتمسك
بالنص مثل وما ارسلناك الا كافة للناس وبعث الى الاسود والاحمر لان الخصم
لا يسلم شموله للمعدومين قوله من بعد الصحابة بيان لاهل الاعصار العلما
لانه ربما يدعى احتجاج الصحابة ايضا قوله والجواب اما عن الاول الخ ملخصه ان تبليغ
الاحكام لا يجب ان يكون بخطاب المشافهة بل قد يكون به كما في الموجودين وقد يكون
بغيره من الدلائل والامارات الدالة على ان حكمهم حكم الموجودين والحق ان هذا
التفصيل بمذهب اهل الخلاف انسب حيث لا يقولون بوجود معلوم من ال محمد
صلى الله عليه وآله يقوم مقامه ويبلغ الى الامة احكامه واما على مذهب الفرقة الناجية
فهو بعيد ومما يدل عليه ما رواه في الكافى في تفسير قوله تعالى واوحى الى هذا القرآن
لانذركم به ومن بلغ ان المراد بمن بلغ الائمة عليهم السلام والمعنى وينذركم به من بلغ
لان هذا التعبير يفيد ان المشافهة شرط في كل مخاطب سواء كان الرسول صلى الله
عليه وآله والقائمون مقامه قوله واما عن الثانى الخ يعنى احتجاج العلماء على من بعد

في جملة من مباحث التخصيص

الصحابة باثبات احكام الخطابات لهم لا يدل على ان ذلك ثبتنا والخطاب اياهم لجواز
ان تستند بدليل خارج كالاجماع والضرورة الدالين على مشاركة غير الصحابة
لهم في الاحكام وقد يدفع هذا بان المستفاد من سياق القصص على وجه المنقول
هو ان الاحتجاج انما هو بنفس الخطاب لا بامر خارج عنه نعم هو من الاحتمالات
البعيدة التي لا تضر في الظنيات قوله حتى يبقى واحد قال في الحاشية ادعى في النهاية
الاتفاق على جواز التخصيص الى الواحد في الفاظ الاستفهام والمجازات وجعل
الخلاف فيما عداها ولم اقف على موافق لي في ذلك بل في كلام بعض المحققين تصريح
بما ينافيه انتهى ونقل عن القفال انه انتهاء التخصيص في الجمع مطلقا الى ثلثة
وفي غيره الى واحد وعن بعضهم انه في الجمع المعرف الى ثلثة وفي غيره الى واحد
لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وذلك بان يكون الباقي اكثر من النصف
وقيل لا يتصور ذلك الا فيما كان عدد افراد العام محصورا وهو ليس بسديد
لانه لا يمتنع الاطلاع على ما فوق النصف في غير المحصور كما قلت اذا اكرم الرجال
الا فلانا وفلانا حتى عددت عشرة مثلا فانه يعلم ان الباقي اكثر من الخارج قطعا
قوله ولنا القطع بقبح قول القائل الخ اي لنا على الدعوى الاولى ولما الدعوى الثانية
فلم يتعرض لها اما لان وجودها معلوم او للاكتفاء بما سيذكره الخصم واعتراف
المص بانه حق ولكن ليس بمحل النزاع وفي لفظ القطع اشعار بان الحكم المذكور
ضروري وانما ذكره تنبيه لا دليل وانت تعلم انه لا دلالة فيما ذكره على ان الباقي يجب

ان نكون

ان يكون اكثر من النصف اللهم الا ان يكون للقصد ابطال مذهب الخصم قوله ولا لكل ولا
لكل لانه لو اريد النصف او الاقل منه قليلا فلا يتم المطلوب قوله لكان لتخصيصه اي لكان ذلك
الامتناع لتخصيصه اذ الغرض عدم مانع اخر وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص لتحقق
علة الامتناع فيه قوله فان الاكثر اقرب الى الحقيقة من الاقل يمكن ان يقال يتقن
ارادة الاقل قد عارضه فتساقطا لا يقال اثر التيقن سقط عند ارادة العموم وكذا
عند ارادة ما يقوم مقامه اعني الاكثر لانا نقول سقوط اثره عند ارادة الحقيقة
لا يقتضي سقوطه عند ارادة المجاز قوله لامتناع ارادة الاقل لا يقال اذا كانت
ارادة الاكثر راجحة كانت ارادة الاقل ممتنعة لوجوب حمل اللفظ على الاحتمال
الراجح لانا نقول النزاع انما هو في انه هل يجوز استعمال العام في الاقل المرجوح
مع قرينة مختصة به ام لا وما ذكرت انما يدل على امتناع ارادته عند عدم تلك
القرينة ولا نزاع فيه قوله لكنها ليست اجزاء له اورد عليه بان هذا انما يتم
في غير الجمع المعرف كالنكرة في سياق النفي والموصول واسم الشرط ونحوها
واما في الجمع المعرف فلا لان الواحد جزء له واجيب بان هذا مبني على ما ذهب
اليه المحققون من ان عموم الجمع المعرف باعتبار اجزائه اعني الاحاد لا باعتبار
جزئياته من الجموع فعموم الجمع المعرف كعموم المفرد في شموله لكل واحد فان
قلت المراد بالجمع هو الاجزاء دون الجزئيات لو كان للعموم اما لو كان للخصوص
فالمراد به هو الجزئيات دون الاجزاء لانه قد يكون للعموم خصوصية لا توجد

في الخصوص قلنا لما كان المراد منه عند اخراج البعض هو الاحاد فكذا بعده
لان الاصل بقاء ما كان على ما كان وايضا نعلم قطعا ان الباقي والمخرج يكونان
من جنس واحد فاذا كان الخارج هو الاحاد كان الباقي ايضا كذلك قوله وانما هو
علاقة المشابهة فيكون من قبيل الاستعارة لا المجاز المرسل والحصر ممنوع لجواز
ان يكون العلاقة وهي علاقة العام والخاص فلو تمسك بها المستدل لم يرد عليه
ذلك قوله استعارة عن العظمة هكذا وقع عبارة العضدي وقيل الظاهر
للعظمة الا ان يجعل الاستعارة متضمنة لمعنى الكناية قوله ولم يبق معنى العموم
ملحوظا فيه اصلا اي لا بجميع الافراد ولا ببعضها اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان ملاحظة الخصوص فرع ملاحظة العموم واذا انتفى الاصل انتفى الفرع
قطعا وفيه اشعار بان الصيغة المذكورة موضوعة للعموم لكن العموم
غير ملحوظ اصلا وربما يقال ان هذه ليست من صيغ العموم اصلا ولولا هذه
العبارة لامكن حمل قوله وليس من التعميم والتخصيص في شيء ايماء الى هذا
القول قوله والامر عندنا سهل فان اتفاق المفسرين على ارادة الواحد
من الناس انما نقل بخبر غير العدل فلا يثبت به حكم كذا نقل عنه رحمه الله
قوله بل هو للبعض الخارجي اي لام التعريف اما اشارة الى حصة معينة من
الحقيقة وهو للعهد الخارجي او الى نفس الحقيقة من حيث هي وهو للجنس
او باعتبار الوجود مع وجود القرينة البعضية وهو للعهد الذهني او مع

عدمها

عدمها وهو للاستغراق والتعريف هنا ليس للاول لعدم العهد الخارجي
ولا للثاني لان الاكل لا يتعلق بنفس الماهية الكلية من حيث هي ولا للرابع
وهو ظاهر فتعين ان يكون للثالث اعني الفرد الموجود في الخارج المطابق
للماهية المعهودة في الذهن اما لصدقها عليه او لانه نفسها بعد رفع المشخصات
وتلك الماهية هي القدر المخصوص من الخبز والماء المقرر انه يؤكل ويشرب عادة
فقوله بل هو للبعض اشارة الى ذلك الفرد الموجود من الماهية وقوله المعهود
الذهني اشارة الى الماهية المقررة في الذهن وقوله اعني الخبز والماء تعيين
لتلك الماهية وتحقيق لتعينها في الذهن وقوله وهو مقدار ما معلوم
اشارة الى انه ليس المراد مطلق المأكول والمشروب بمعنى اقل ما يصدق
عليه اسم بل المراد هو القدر المعلوم كونه مأكولا ومشروبا فقد ظهر ان
التعريف هنا الفرد موجود في الخارج من تلك الماهية المقررة في الذهن
وبهذا القدر تم الجواب لان تعريف العهد الذهني ليس من تخصيص
العموم في شيء الا انه اوضح المقصود وشبهه بالعهد الخارجي فانه ليس
من تخصيص العموم قطعا حيث قال وحاصل الامر الخ توضيحه ان هذا الفرد
الخارجي المطابق للمعهود الذهني الذي اطلق عليه المعرف باللام مماثل للواحد
معين في الخارج مقصود من بين افراد معهودة فيه في قولنا ادخل السوق
مثلا حيث يراد سوق معين من بين اسواق معلومة معهودة بسبب اعتبار

غير مخصصة فكان خارجا عما نحن فيه وان مخصصا ببعضهم كان الموصول
بدل البعض والعلم صفة مخصصة فكما ان الموصول اذا كان بدل البعض
لم يكن للبدل مراد انه البعض بل المراد به الجميع كذا اذا كان العلم صفة مخصصة
لم يكن المراد بالموصوف بعضه بل المراد به جميع جزئياته لان الصفة
المخصصة بمنزلة لفظ البعض فكانك قلت اكرم جميع الرجال علماءهم
وهذا مثل ما يقال في المستثنى من ان المستثنى منه يراد به العموم والمستثنى
يراد به الخصوص واداة الاستثناء يراد بها اخراجه والاسناد الى ما بقى
بعد الاستثناء قوله بيان الملازمة الخ يعني يثبت فيما مر ان اللفظ موضوع
للعموم وح لو اطلق على البعض حقيقة لكان ذلك اما باعتبار انه موضوع
له ايض او باعتبار انه عين الكل او باعتبار انه يصدق عليه الكل والاخير ان
باطلان اما الاول منهما فلان المفهوم من البعض مخالف للمفهوم من الكل
واما الثاني فلان مفهوم الكل لا يصدق على البعض فتعين الاول فيلزم ان
يكون مشتركا لفظيا بينهما قيل ظاهر هذا الدليل يقتضي ان يكون اطلاق العام
على الخاص من باب اطلاق الكل على الجزء وقد سبق انه ليس كذلك وانه من باب
اطلاق الكلي على الجزئي واجيب بانه ليس المراد من كونه موضوعا للعموم من
حيث هو متلبس بالهيئة المجموعية بل المراد انه موضوع لكل فرد من غير اختصاص
له بفرد دون اخر فلو اطلق على فرد مخصوص مجردا عن ملاحظة فرد اخر كان

مجازا

مجازا الا انه يلزم منه ان يكون استعماله في الهيئة المجموعية مجازا وهو بديهي البطلان
قوله ان الفرض وقع في مثله الخ اي فيما لا يكون مشتركا لفظيا بين العام
والخاص وفيه اشارة الى ان المقصود ابطال قول من ذهب الى ان الصيغ
مختصة بالعموم وانها يطلق على الباقي حقيقة فلا يرد ان بطلان الاشتراك
اللفظي ليس بضروري ولا متفق عليه اذ القول به موجود فلا يتم الدليل قوله
احدهما ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق قبل يمنع كون تناول
اللفظ للباقي قبل التخصيص حقيقة بل هو مجاز لانه من باب دلالة لفظ
الكل على الجزء وهذا ليس بشيء لانك قد عرفت انفا ان اللفظ ليس
بموضوع للهيئة المجموعية بل لكل فرد فلا كل ولا جزء هنا قوله انما طرء عدم
تناول الغير وهذا الذي طرء لا تاثير له في تصييره مجازا لان الوضع لم يتعرض
لشرط انضمام الغير وعدمه وعدم التعرض اعم من تعرض العدم او الوجود
قوله والثاني انه يسبق الخ توضيحه ان الباقي بنفسه مجردا عن ملاحظة القرينة
يسبق الى الفهم والقرينة تنفي احتمال الغير اعني العموم وذلك اي سبق الباقي
بنفسه وعدم سبق غيره دليل الحقيقة فاللفظ في الباقي حقيقة قوله
اذ مع القرينة لا يحتمل غيره علة لكون الباقي سابقا بنفسه لا بانضمام
القرينة وتحقيقه ان القرينة من شانها نفي احتمال الغير ولا مدخل
لها في سبق الباقي بل سبقه انما هو بنفسه وقوله ذلك اشارة الى سبق الباقي

دخول المخاطب للعاملة والماثلة بينهما فى ان المهية معلومة والمراد فرد منها
كما ان الاسواق معلومة والمراد واحد منها وان افترقا فى تعدد الاسواق
واتحاد المهية فكما ان العهد الخارجى ليس من تخصيص العموم كذا العهد
الذهنى هذا وقد نقل ولده المحقق عنه رحمه الله ان المقصود من حاصل
الارائه لما كان من المقرر ان المقصود بالعهد الذهنى هو المهية مع فرد معين
وفى المثال المذكور ليس المراد فردا معينا متشخصا ليكون عهدا خارجيا
محضا ولا فردا مبهما ليكون عهدا ذهنيا محضا بل المراد به العهد الخارجى
المطابق للمعهود الذهنى فلح جهتا تعيين وابهام كما ان العهد الخارجى
اذا اطلق على موجود معين من بين معهودات خارجية كالمثال المذكور
ح جهتا تعيين وابهام وذلك لا يخرج كلا منهما عن العهدية ووجه الاحتياج
الى هذا التقرير ان الغرض المطلوب هنا ليس هو الاعلام بانه اكل الخبز
المعين اى المتشخص ولا انه اكل الخبز اما بمعنى اقل ما يصدق عليه بل الغرض
انه اكل مقدارا ما من بين معلومات فهو من حيث كونه مقدارا معلوما
للعهد الخارجى لكن لما كان مبهما بين معلومات اشبه الذهنى ومثله لا يخرجه
عن ذلك قوله من حيث هو احتراز عن الجمع المعرف والمضاف فانهما يعمان
باعتبار التعريف والاضافة قوله ولم يقم دليل على تلازم حكمهما الخ لا يقال
المستند الجرى الدليل فى الجمع المخصص وتلازم الحكمين ح ظاهر لان التخصيص

قصر العام

قصر العام على بعض مسمياته فان كان الاثنان اقل الجمع جاز انتهاء التخصيص
اليهما والا فالى الثلثة ثم يثبت الحكم فيما عداه بما هو المشهور من انه لا قائل بالفصل لانا
نقول لا يلزم من جواز استعمال ما ليس بعام كالجمع المنكر فى الاثنين او
الثلثة جواز استعمال ما هو عام فيهما بل الحق عند المحققين ان عموم الجمع باعتبار
الاجزاء دون الجزئيات فلا فرق ح بين عمومه وعموم المفرد قوله فهو مجاز
مطلقا اى سواء كان الباقى منحصرا او غير منحصر وسواء كان المخصص
مستقلا او غير مستقل قوله من شرط او صفة او استثناء وغاية انما كانت
هذه الامور غير مستقلة لاحتياج الشرط الى المشروط والصفة الى الموصوف
والاستثناء الى المستثنى منه والغاية الى المغيا قوله من سمع او عقل قيل المراد با لمخصص
العقلى ما عدا السمعى فيندرج فيه الحسى كما فى قوله تعالى واوتيت من كل شىء قوله
لنا انه لو كان حقيقة فى الباقى كما فى الكل لكان مشتركا بينهما اورد عليه العضدى
ان ثبوت الملازمة يتوقف على كون العام مستعملا فى الخصوص ومرادا به الباقى
وليس كذلك بل العام مستعمل فى العموم والمراد به الشمول والمخصص بعد اخراج بعض
جزئياته ثم يسند الى ما بقى بعد الاخراج فالعام يراد به العموم والخاص
يراد به الخصوص والباقى انما يراد من المجموع لا من العام وحده فلا يلزم
الاشتراك فقولك اكرم الرجال العلماء بمنزلة قولك اكرم الرجال من علمت من
صفتهم انهم علماء فالعلم ان وجد فى الجميع كان الموصول بدل الكل والعلم صفة

غير مخصصة فكان خارجا عما نحن فيه وان مخصصا ببعضهم كان الموصول
بدل البعض والعلم صفة مخصصة فكما ان الموصول اذا كان بدل البعض
لم يكن للبدل مراد انه البعض بل المراد به الجميع كذا اذا كان العلم صفة مخصصة
لم يكن المراد بالموصوف بعضه بل المراد به جميع جزئياته لان الصفة
المخصصة بمنزلة لفظ البعض فكانك قلت اكرم جميع الرجال علماءهم
وهذا مثل ما يقال في المستثنى من ان المستثنى منه يراد به العموم والمستثنى
يراد به الخصوص واداة الاستثناء يراد بها اخراجه والاسناد الى ما بقي
بعد الاستثناء قوله بيان الملازمة الخ يعني يثبت فيما مر ان اللفظ موضوع
للعموم وح لو اطلق على البعض حقيقة لكان ذلك اما باعتبار انه موضوع
له ايض او باعتبار انه عين الكل او باعتبار انه يصدق عليه الكل والاخيران
باطلان اما الاول منهما فلان المفهوم من البعض مخالف للمفهوم من الكل
واما الثاني فلان مفهوم الكل لا يصدق على البعض فتعين الاول فيلزم ان
يكون مشتركا لفظيا بينهما قيل ظاهر هذا الدليل يقتضي ان يكون اطلاق العام
على الخاص من باب اطلاق الكل على الجزء وقد سبق انه ليس كذا وانه من باب
اطلاق الكل على الجزء واجيب بانه ليس المراد من كونه موضوعا للعموم من
حيث هو متلبس بالهيئة المجموعية بل المراد انه موضوع لكل فرد من غير اختصاص
له بفرد دون اخر فلو اطلق على فرد مخصوص مجردا عن ملاحظة فرد آخر كان

مجازا

مجازا الا انه يلزم منه ان يكون استعماله في الهيئة المجموعية مجازا وهو قد التزمه
قوله ان الفرض وقع في مثله الخ اي فيما لا يكون مشتركا لفظيا بين العام
والخاص وفيه اشارة الى ان المقصود ابطال قول من ذهب الى ان الصيغ
مختصة بالعموم وانها تطلق على الباقي حقيقة فلا يرد ان بطلان الاشتراك
اللفظي ليس بضروري ولا متفق عليه اذ القول به موجود فلا يتم الدليل قوله
احدهما ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق قيل يمنع كون تناول
اللفظ للباقي قبل التخصيص حقيقة بل هو مجاز لانه من باب دلالة لفظ
الكل على الجزء وهذا ليس بشيء لانك قد عرفت انفا ان اللفظ ليس
بموضوع للهيئة المجموعية بل لكل فرد فلا كل ولا جزء هنا قوله انما طرء عدم
تناول الغير وهذا القدر لا تاثير له في تصييره مجازا لان الوضع لم يتعرض
لشرط انضمام الغير وعدمه وعدم التعرض اعم عن تعرض العدم او الوجود
قوله والثاني انه يسبق الخ توضيحه ان الباقي بنفسه مجردا عن ملاحظة القرينة
يسبق الى الفهم والقرينة تنفي احتمال الغير اعني العموم وذلك اي سبق الباقي
بنفسه وعدم سبق غيره دليل الحقيقة فاللفظ في الباقي حقيقة قوله
اذ مع القرينة لا يحتمل غيره علة لكون الباقي سابقا بنفسه لا بانضمام
القرينة وتحقيقه ان القرينة من شانها نفي احتمال الغير ولا مدخل
لها في سبق الباقي بل سبقه انما هو بنفسه وقوله ذلك اشارة الى سبق الباقي

المذكور صريحا او الى عدم سبق غيره المعلوم التزاما والاول اظهر لفظا
والثانى انسب معنى اذ دليل الحقيقة عدم سبق غيرها لا سبقها والا
للنتقض بالمشترك فان السبق مفقود فيه مع كونه حقيقة فى كلا معنييه
ثم هذا الدليل على ما حررناه لا يرد عليه ان كون اللفظ مع القرينة حقيقة
فى البعض يرفع جميع المجازات اذ ما من مجاز الا ويمكن ان يقال انه مع
القرينة حقيقة فى مدلوله السبقه وبدونها حقيقة فى غيره قوله والجواب
عن الاول الخ منع لقوله والتناول باق توضيحه ان تناول اللفظ للباقى
وارادته قبل التخصيص وهو الذى كان على سبيل الحقيقة انما كان مع تناول
الغير وارادته ايض بالفعل وتناوله بعد التخصيص ملحوظ بانفراده غير
منضم مع ارادة غيره وهذا التناول مغاير للتناول الاول بالضرورة و
بطريان هذا ينتفى الاول ويقتضى ذلك كون اللفظ مستعملا فى غير ما
وضع له فقد ظهر بما ذكرنا ان المراد بقوله انما كان مع غيره انه انما كان مع
تناوله غيره وارادته بالفعل وليس المراد به مع صلوح تناوله ومجرد احتمال
ذلك ليرد ان استعماله فى الباقى بخصوصه بعد التخصيص يقتضى انتفاء
صلوحه للغير ولا يلزم منه ان يكون مجازا فى الباقى والا دخل المشترك فانه
صالح لكل واحد من معانيه قبل القرينة وبعدها لا يصلح لبعضها فيلزم
ان يكون مجازا فى الباقى وهو بط اتفاقا على انه لو اريد هذا لكان الفرق بين

العام والمشترك واضحا اذ المشترك صلاحية ليست بحسب الوضع بل بحسب
الاستعمال بخلاف العام فان وضعه للصلاحية فاذا انتفت صلاحية
بالتخصيص تحقق الاستعمال فى غير ما وضع له بخلاف المشترك قوله و اعترض
بان عدم تناوله الخ يعنى اعترض بان عدم تناول اللفظ للغير بعد
التخصيص او تناوله قبله لا يغير صفة تناوله للباقى والحاصل ان تنا ولهِ ولم
للباقى الذى كان على سبيل الحقيقة باق على التقديرين لان عدم التناول
للغير لا يؤثر فى تناوله ولا يوجب دفعه وقد يجاب بان تناوله للباقى
الذى كان حقيقة هو تناوله فى ضمن الكل اجمالا واما تناوله له بخصوصه صح
فلم يكن متصفا بكونه على الحقيقة اصلا قوله وجوابه الخ حاصله ان التناول
ليس موجبا لكون اللفظ حقيقة فى الباقى قبل التخصيص اذ التناول اعم
من ان يكون بطريق الحقيقة او المجاز والعام لا يقتضى خاصا معينا فلا
يستلزم بقاءه بعد التخصيص كونه حقيقة فيه بل الموجب له هو استعماله
فى الكل الذى يكون ذلك الباقى بعضا منه واللفظ بعد التخصيص مستعمل
فى الباقى بخصوصه فلا يكون حقيقة فيه بل مجازا والظ ان هذا الجواب
يتعلق بقوله لا يغير صفة تناوله ومحصوله ان اللازم من ذلك بقاء
التناول بعد التخصيص واما ان ذلك التناول موجب لكون اللفظ
حقيقة فى الباقى فلا لانه لو كان موجبا له قبله وانه ثم بل الموجب له

هو الاستعمال في الكل وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يمكن ان يجعل جوابا
عن اصل الدليل قوله والقول بانه كان متناولا لا يجد عبارة كانه جواب
عن سوال مقدر تقديره ان التناول اذا كان باقيا بحاله بعد التخصيص
كما ذكره المعترض وكان التناول قبله حقيقة كما ذكره المستدل فكيف يكون
التناول بعده مجازا وتقرير الجواب ان في القول بان التناول للباقي حقيقة
قبل التخصيص مساهلة في العبارة والمراد ان التناول له بحسب الحقيقة الناشية
من استعمال اللفظ في الكل الذي يكون الباقي بعضه وانما احتجنا الى ذكر التاويل
لان الكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ دون التناول الذي
هو امر معنوي قوله وعن الثاني بالمنع من السبق اي بالمنع من سبق
الباقي بخصوصه فلا يرد انه اذا سلم سبق العموم لا معنى لمنع سبق الباقي لانه
احد جزئيات العموم ولا يعقل سبق العموم الا بسبق جزئياته باسرها و
ذلك لان سبق العموم انما يستلزم سبق الباقي على انه بعض منه لا على خصوصه
قوله وانما يتبادر مع القرينة اي انما يتبادر الباقي بخصوصه مع القرينة المانعة
عن ارادة الجميع فتلك القرينة كما ان لها تاثيرا في عدم ارادة الخارج كذلك لها تاثير
في ارادة الباقي بخصوصه قوله وهو دليل المجاز اي سبق العموم عند عدم
قرينة خصوص الباقي دليل على ان اللفظ مجاز فيه لان سبق الغير من علامات
المجاز قوله كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ما ذكره المستدل وهو قوله

معنى

معنى العموم حقيقة هو كذا معنى لفظ العموم لا معنى الصيغ المخصوصة المبحوث
عنها بل معناها استغراقها الجميع ما يتناوله لكن لما كان لفظ العام يطلق
على تلك الصيغ توهم ان ذلك معناها فاشتبه عليه العارض بالمعروض واجرى
حكم العارض على المعروض وهو سهو بين لان اطلاق العارض اعني العموم على
ستكثر غير محصور حقيقة لا يستلزم ان يكون اطلاق المعروض اعني
الصيغة عليه مع كونه بعض مدلولاتها من باب الحقيقة ايضا قوله لو كان
التقييد بما لا يستقل توضيحه لو كان العام المخصص بغير المستقل مجازا
لكان كل لفظ ركب مع اخر ووضع المجموع المركب لمعنى مغاير لمعناه قبل التركيب
مجازا وذلك نحو مسلمون فان مسلما وضع لمن قام به الاسلام ثم مع علامة الجمع
وضع لجماعة قام بهم الاسلام ولا يدل مسلم وحده على جزء المعنى فضلا
عن ان يكون مجازا بل المجموع مسلمون دال على مجموع المعنى ونحو المسلم فان مسلما
وحده موضوع لفرد ما مع لام الجنس والعهد موضوع للحقيقة المشار اليها
من حيث هي او من حيث وجودها في ضمن شخص معين وليس في مسلم
وحده دلالة على شيء بل الدال هو المجموع ونحو الف سنة الا خمسين عاما
فان الف سنة نص في معناه ولا تجوز فيه والمجموع المركب من المستثنى
والمستثنى منه واداة الاستثناء لما يبقى بعد الاستثناء واعترض بان الاستثناء
عند هذا القائل مقيس لا مقيس عليه كما علم من تصريح المص هنا وفي اول

الباب عند نقل مذهبه فكان الواجب ان لا يذكره في جانب المقيس عليه واجيب
بان النزاع في العام المخصص بالاستثناء لا في المقيد بالاستثناء مطلقا و
اسماء الاعداد ليست منه لهذا صح جعله مقيسا عليه قوله موضح وفاق من
الخصم يعني ان الخصم ايضا قائل بان الف سنة بل كل عدد وقع الاستثناء منه
مستعمل في معناه والمجموع من حيث هو مستعمل في الباقي بعد الاستثناء ولا منافاة
معه وانما زاد قوله من الخصم لئلا يرد عليه ان الوفاق في ذلك ممنوع كيف والقول
بان العشرة في عشرة الا ثلثة مستعمل في السبعة مجازا والا قرينة مشهور
قوله بيان الملازمة توضيحه ان كل واحد من مسلم في مسلمون والمسلم والف
سنة يقيد بقيد هو كالجزء له وهو ضمير الجمع واله التعريف والاستثناء وقد
صار بواسطة المعنى وهو الجماعة والجنس والعهد وتسعمائة وخمسون
وهذا غير ما وضع له اولا وهي بعينها اي تلك المذكورات بدون القيد لما نقلت
عنه وهو المعنى الاول ومع لما نقلت اليه وهو المعنى الثاني ولا يحتمل الاول
وقد جعلتم ذلك التقييد بقيد موجب للتجوز في المقيس وهو المقيد بالوصف
ونحوه فالقول بعدم التجوز في المقيس عليه وهو مسلمون ونحوه فرق
بين المتساويين وهو تحكم قوله والجواب انه وجه الفرق ظاهر يعني الجواب
ان شيئا مما ذكرتم ليس مثل العام المخصوص بغير المستقل بل بينهما فرق
ووجه الفرق ظاهر الى اخر ما ذكره المص قيل الاولى في الجواب ان يقال لا نم ان كل زيادة

يوجب

يوجب التجوز بل الزيادة الموجبة له هي ما يخرج العام الى الخاص كالمسلمين في الرجال
المسلمين فانه قرينة دالة على صرف العام عن معناه الاصلي وما ذكرتم من الزيادة
ليست كذلك وانما كان هذا الجواب اولى لانه يرد على قوله المسلم بعد في العرف كلمة واحدة
انه ان اريد بالعرف العرف العام فتقييده على عدم الفرق بين المعرف باللام والمقيد
بالشرط والصفة ونحوها وان اريد به العرف الخاص فمع الاحتمال وتمام الدليل و
فيه نظر لان كون المسلم كلمة واحدة بحسب العرف دون بني تميم الطوال لا يقدح على انكاره
الامكان بر ثم ان المستدل لا يثبت حكم الزيادة المذكور مع العام الزيادة المذكور
مع غيره بالقياس فمتى لم يفرق بين الزيادتين ما بدا الفرق لا يقدح المنع المذكور
قوله فان الواو في مسلمون يعني ان الواو في مسلمون ليست بكلمة بل هي علامة يعرف
بها ان مسلمون الجمع بوضع الواضع له كما ان الواو في ضارب وواو مضروب ليست
بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان ضاربا للفاعل ومضروبا للمفعول بوضع
الواضع فمجموع مسلمون لفظ واحد وضع لجماعة متصفة قوله بالاسلام
بخلاف ما نحن فيه فان الرجال وضع للعموم والمسلمون وضع لما مر فاذا
جعل الثاني وصفا للاول وقيل الرجال المسلمون خرج عن الاول بعض
افراده وهو غير المسلم فلم يبق على موضوعه فلا يكون حقيقة وعليه نقض
ليظهر لك وجه قوله ولا ينتقض بما ذكرنا فهذه الصور الثلث تتحقق في العام
المخصوص قوله على تقدير تسليمه اشارة الى الحكم بكون الف سنة في الف سنة

لا يذهب عليك ما في هذا الكلام من القصور بادا المرام
اذ كونها علامة يعرف بها ان هذه صيغة الجمع
لا ينافي كونها كلمة ودفع المعلوم انها كلمة لكنها
لما اتصلت بهذه الصيغة تعد مجموعها كلمة
واحدة لان القيد بمنزلة جزء المقيد
وكذا الصفة مع الموصوف فاذا عرفت ما ذكرنا
فقوله انها ليست بكلمة ركيك بل هي
كلمة لكنها كلمة غير مستقلة فتامل

الاخمسين عاما حقيقة ممنوع لانه ذهب طائفة الى ان كل عدد وقع مستثنى منه
يراد بالباقى مجازا فيقال الف سنة مجاز عن تسعمائة وخمسين بقرينة الا ستثناء
ثم بطلان اللازم بالنسبة اليه غير مسلم ولو سلم ذلك الحكم فهو مبنى على ان المراد
بالف سنة تمام المدلول الحقيقى واستثناء البعض انما وقع قبل اسناد الحكم
اليه فانما اخرج عن الحكم لا عن الارادة وللمجموع من حيث هو موضوع لما هو محل
الحكم **قوله** لا شئ مما ذكرناه وهو كون المجموع كلمة واحدة وكون المراد بالمستثنى
منه تمام مدلوله ووقوع الاخراج منه قبل الاسناد والحكم يعنى ليس شئ من
هذين الامرين بمتحقق فى العام المخصوص اما الاول فلظهور ان كل واحد من
العام والمخصص ممتاز عن الاخر وكلمة براسه والثانى فلان المخصص الاول بعض
افراده فيكون الاول مجازا فى الباقى واما الثانى فلان المفروض ارادة بعض
افراد العام منه لا تمامها كما فى الف سنة فيكون العام مجازا دون الف سنة
وفيه نظر لان هذا مبنى على الفرق بين الاستثناء من العام والاستثناء من
العدد بان المراد بالعدد تمام مدلوله وبالعام بعضه وهو بطلان كل من ادعى ان
المراد بالعدد المستثنى منه تمام مدلوله وادعى ان المراد بالعام المستثنى منه كك
وللمستدل يقول لو كان العام مجازا لكان العدد مجازا لعدم الفرق وهذا
حق فقول المص فكيف يلزم من كونه مجازا كون هذه مجازات مدفوع قطعا
واعلم ان المراد بالصور الثلث هو مسلمون والمسلم والف سنة الاخمسين عاما وهذه

فى هذه مجازات اشارة اليها وقوله ولان المفروض عطف على قوله لظهور الامتياز
والمعطوف عليه بيان لعدم تحقق ما ذكر فى الصورة الاخيرة فيه كما اشرنا اليه
قوله لا يخرج عن الحجة ايماء الى الدليل المشهور على حجيته وهو ان العام قبل التخصيص
حجة فى الزائل وفى الباقى بالاتفاق فيكون بعده حجة فى الباقى لان الاصل بقاء
الثابت الا المعارض ولم يوجد فمن ادعاه يحتاج الى اثباته ثم الظاهر ان
حجيته فى الباقى ظنية ويشعر به قوله فيما بعد وذلك دليل ظهوره فى الباقى وعند
اكثر الحنفية قطعية ان خص بغير مستقل مبين والا فظنية **قوله** ان لم يكن
المخصص مجملا اذ لو كان مجملا نحو واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
ونحو هذا العام مخصوص لم يكن حجة لان اى بعض فرض يحتمل ان يكون هو الخارج
فلا يحصل الظن بالباقى وقد نقل الشهيد فى قواعده الاجماع على ذلك عن جماعة
منهم الامدى ثم قال وربما نقل عن بعضهم انه يعمل به الى ان يبقى واحد ولا يخفى
بعده **قوله** مطلقا الظاهر من سياق الكلام حيث قابله بالتفصيل انه متعلق
بقوله لا يخرج عن الحجية يعنى ان العام حجة فى الباقى سواء كان التخصيص بالمنفصل
او بغيره وسواء كان جمعا او غيره ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله مجملا بقرينة
ذكره بعده يعنى ان العام بالمخصص بالمجمل ليس حجة سواء كان المخصص
المجمل مستقلا او غير مستقل وسواء كان مجملا من كل وجه كقولهم اقتلوا المشركين
لا بعضهم او مجملا من وجه ومبينا من وجه اخر كقوله اقتلوا المشركين الا بعض

اليهود فانه مبين فيمن عدا اليهود من المشركين ومجملا في اليهود وفيه رد على التفصيل
الذي ذكره بعض العامة وهو ان المخصص المجمل ان كان غير مستقل نحو اقتلوا
المشركين الا بعضهم ليس بحجة وان مستقلا عقليا نحو الرجال في الدار حيث يعلم
عقلا ان كل فرد من افراد الرجال ليس فيها او لفظيا فالعام حجة ظنية في الباقي
والفرق بينهما ان غير المستقل بمنزلة جزء للعام ووصف قائم به فيسري جهالته
اليه فيحتاج الى البيان بخلاف المستقل فان جهالته لا يسري اليه ولا يخفى فساد
ذلك الوجه لان عدم سراية جهالة المستقل ممنوع لان كل فرد فرض يحتمل ان يكون
هو الخارج فكيف يحصل الظن ببقاء هذا الفرد دون غيره وفيه ايضا رد على من
ذهب الى ان المخصص بالمجمل من كل وجه ليس بحجة بخلاف المخصص بمجمل من وجه
دون وجه اخر فانه حجة قوله ثم قال بعد لا تكرم الخ اي بمثالين احدهما للمنفصل
والاخر للمتصل قوله عد العرف عاصيا اذا ثبت ذلك في العرف ثبت في اللغة لان
الاصل عدم النقل قوله وذلك دليل ظهوره في الباقي شموله للباقي على نحو شموله للكل
قبل التخصيص فكما ان المط قبله هو كل فرد بحيث لو اتى بفرد دون اخر عد مطيعا
على الاول وعاصيا على الثاني دون المجموع من حيث هو كذا المط بعده هو كل فرد
من البواقي بحيث لو اتى بواحد دون آخر عد مطيعا على الاول وعاصيا على الاخر
فعلى هذا قول غير من وقع النص على اخراجه يراد به اعم من جميع الباقي وبعضه
دون الجمع فقط اليردان ذلك يقتضي ان يكون الآتي بالواحد مستحقا للذم وان

بط قوله وساير ما تحته من المراتب مجازات هذا بناء على ان العام المخصص مجاز
ثم الظ من هذا الكلام ومما بعده حيث قال وتمام الباقي احد المجازات
ان لفظ العام اذا لم يرد به موضوعه الاصلي اعني العموم كان لكل واحد من تلك
المراتب على ان يكون كل واحد منها معنى مجازيا له وانما قلنا الظ ذلك لاحتمال
ان يكون المقصود ان كل واحد من تلك المراتب من افراد معناه المجازي وذلك
بان يكون المقصود منه بعد التخصيص مفهوم الباقي وهذا المفهوم يصدق
على كل واحد من تلك المراتب فعلى الاول كان للعام بعد التخصيص مجازات و
على الثاني كان له معنى مجازي له افراد متعددة وعلى التقديرين كانت نسبته اليها
على نهج واحد فيكون بخلافها قوله ومن هذا اي من جعل عدم ارادة الحقيقة
مع تعدد المجازات دليلا على عدم الحجية يظهر حجة المفصل لا ينافي المذكور نفسه
حجة للمفصل لانا نقول هو حجة لاحد جزئي مدعاه وهو ان المخصص
بالمنفصل ليس بحجة والحجة للجزء الاخر يستنبط منه قوله اذا كانت المجازات
متساوية هذا جواب عما يستفاد من ظاهر كلام مستدل واما الجواب عن
الاحتمال الذي اشرنا اليه فالتقرير اذا كانت افراد المجاز متساوية قوله فان الباقي
اقرب الى الاستغراق اي قوله من غير جهة التخصيص دليل على كون بعض المجازات
فيما نحن فيه اقرب الى الحقيقة وعلى وجود ما يدل على ارادته توضيحه ان كل الباقي
اقرب الى الحقيقة اعني الاستغراق من غيره وما ذكرناه من ان اخراج بعض الباقي

عن الحكم يورث ذما دليل على ان التخصيص قرينة ظاهرة على ارادة كله وايضا
الحكمة تقتضي ان لا يطلق الحكيم اللفظ على معنى مجازي بدون القرينة والمفروض
انه لا قرينة هناك سوى التخصيص فلو لم يكن التخصيص قرينة لارادة الباقي
لكان ذلك منافيا للحكمة اورد عليه اولا ان كون الباقي اقرب الى الحقيقة معارض
بكون الاقل متيقن الارادة على جميع التقادير فسقط اعتبار هذين الوصفين
من الطرفين لتعارضهما فصار الوسط والطرفان متساوية في الارادة
فلزم الاجمال وثانيا ان دعوى الذم المذكور دعوى في محل النزاع ولو فرض
ثبوته فلعله مستفاد من غير التخصيص واما التخصيص فلا يفيد الا ان اللفظ
مستعمل في غير معناه الحقيقي وذلك مثل القرينة في قولنا رايت اسدا في
الحمام فانها يدل على انه ليس المراد من الاسد الحيوان المخصوص واما تعيين
المراد من كونه زيدا او عمرا فيحتاج الى قرينة اخرى لا يقال الفرق بين الاسد
وما نحن فيه ظاهر فان الاسد يطلق على هذا او ذاك بطريق البدلية
فهو في ذلك كالنكرة بخلاف ما نحن فيه فان اطلاقه على الباقي بطريق
الشمول فاذا انتفت قرينة تعيين بعض الباقي وجب حمله على جميعه
بقرينة التخصيص لانا نقول استعمال العام المخصص في الباقي ايضا من
قبيل استعمال الكلي في جزئياته فهو والاسد في ذلك سواء وثالثا انا لا نم
ان الحكيم لا يستعمل اللفظ في معنى مجازي بدون قرينة بعد نفيه لارادة الحقيقة

وسيجيء

وسيجيء تصريح المص بجوازه وكفاك شاهدا قوله تعالى واحلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى عليكم على ان عدم جواز ذلك يقتضي عدم جواز الاجمال
في كلام الحكيم نعم لا يجوز ذلك في وقت الحاجة قوله ثم يجب الحمل على ذلك البعض
جواب اما اي اذا ثبت ان بعض المجازات اقرب الى الحقيقة ووجد الدليل على
تعينه وجب حمل العام المخصص عليه وسقط ما ذكرتموه من انه مجمل فيها
قوله ان لم يكن المحتج بها انما قيد به لان المحتج بها لو راى جواز التجاوز في
التخصيص الى الواحد لم يكن اقل الجمع عنده مقطوعا به على جميع التقادير
قوله بان اقل الجمع هو المتحقق هذا انما ينتهض اذا كان العام من صيغ العموم وكان
عمومها باعتبار الافراد واما اذا كان مفردا او كان جمعا وكان عمومه باعتبار
الاجزاء فلا قوله واستغرب في النهاية عدم الجواز بما لم يستقص في الطلب فان
وجد المخصص بعد الاستقصاء وجب العمل بمقتضاه والا عمل بالعام ثم
الحكم المستفاد منه ان كان موسعا وجب طلب المخصص في اول وقته وان كان
مضيقا وجب الطلب قبله من باب المقدمة واعلم ان ابواب ايات الاحكام وابواب
اخبارها وان كانت مضبوطة مذكورة مفصلة فان علماءنا رضوان الله عليهم
جعلوا ما يتعلق بالطهارة من الايات والاخبار بابا واحدا وما يتعلق بالصلوة
بابا اخر وعلى هذا القياس لكن اذا وجدنا عاما في باب ولم نجد مخصصه في
ذلك الباب لم يكف هذا في جواز العمل بذلك العام بل لا بد من طلب مخصصه في ابواب

آخر لجواز ان يكون مذكورا فيها بنحو من المناسبة ومثل هذا غير قليل يظهر
ذلك لمن تامل في كتب الاخبار وكذا لا بد من تتبع كلام الفقهاء ليحصل الظن
بعدم وجود الاجماع قوله وانكر ذلك جمع من المحققين منهم الغزالي والآمدي
وابن الحاجب قوله نقل جماعة آه لا يبقى هذا دليل على وجود الخلاف في احد
المقامين فلا يتم التقريب لانا نقول المقصود هو الرد على ذلك الجمع من المحققين
وهم معترفون بوقوع الخلاف في المقام الاخر قوله الا ان مراد قائله اي قائل جواز
التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص قوله جزما الظاهر انه قيد للاعتقاد
ويحتمل ان يكون للوجوب وهو على التقديرين دعوى بلا دليل قوله والا تغير
الاعتقاد اي وان لم تبين الخصوص تغير اعتقاد عمومه ويعمل بالخصوص
قوله عن ذلك القائل الظاهر انه اشارة الى القائل الموجب قوله فالاقوى عندي ان
مدعاه مركب من امرين احدهما عدم جواز العمل بعام قبل البحث عن المخصص
وثانيهما وجوب البحث حتى يحصل الظن القوي بانتفائه وقوله لنا دليل
على الجزء الاول وقوله وانما اكتفينا دليل على الجزء الثاني قوله والتخصيص
كيفية في الدلالة ان اراد ان التخصيص الثابت كيفية في الدلالة فلا نزاع فيه
وان اراد ان التخصيص المحتمل كذلك فوجوب البحث عنه اول الكلام وللخصم ان
يقول كيفية الدلالة هنا العموم فيجب على المجتهد التمسك به قوله فصار احتمال
ثبوته متساويا لاحتمال عدمه ان قلت شيوع التخصيص وغلبته ووقوعه يقيد

ان ثبوته

ان ثبوته ارجح من احتمال عدمه فلم حكم المص بتساويهما قلت غلبته ووقوعه
قد عارضها اصالة الحقيقة فصار وقوعه وعدمه متساويين على ان ذلك
يكفي في الاستدلال ولا حاجة الى التمسك بالرجحان قوله فتامل قال في الحاشية
الامر بالتامل اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع
بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته مشروطا
بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ازدواج
لفظ الاستقصاء في العبارة حيث قال في يب ولا يجب في الاستدلال
بالعام قوله استقصاء البحث في طلب المخصص والا لما جاز التمسك بالحقيقة
الا بعد الاستقصاء في طلب المجاز وليس بشيء لانه في النهاية اكتفى بالظن
مع انه ذكر الاستقصاء وقرب وجوبه قوله فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا
فان قلت هذا مناف لما سبق من الحكم بالمساواة بين العموم وعدمه قبل
البحث قلت لا منافاة لان الراجح له درجة التساوي مع زيادة فمن التفت
نظر الى درجة التساوي لانها يكفيه في الاستدلال كما عرفت وهنا نظر
الى الزيادة ايضا لانها ادخل في المقصود اعني حصول الفرق بين العام و
الحقيقة قوله فان اكثر الالفاظ محمولة على الحقايق ان قلت لم يقل فان الالفاظ
اكثرها ليست بمجازات كما يقتضيه مقابلته بالعمومات مع تحقق الفرق بين
العام والحقيقة على هذا التقدير ايضا قلت هذا الفرق لا يكفي فيما هو بصدده

من عدم وجوب طلب المجاز في العمل بالحقايق لاحتمال كون الحقايق مساوية
للمجازات ح فيجب طلب المجاز كما يجب طلب المخصص على ما مر في دليل الحم
قوله واحتج مشترطوا القطع بانه ان كانت المسئلة الخ اورد عليه سلطان
المحققين بان هذا يدل على ان يحصل القطع ممكن ولا يدل على اشتراطه
واجاب بانه اذا امكن وجب لما تقرر من انه لا يجوز العمل بالظن مع امكان
القطع وانه رد لمن انكر امكانه قوله لانه لو اريد بالعام الخاص لنصب
لذلك دليل الح لم يبين الملازمة لظهورها اذ الحكيم لا يحمل اللفظ على المجاز
بدون نصب قرينة عليه قوله ثم يجد ما يرجع به عن حكمه لا يقع حصول الاعتقاد
القطعي عند كثرة البحث مع عدم الوجدان لا ينافي زواله فيما بعد بالوجدان
غاية ما في الباب ان ذلك الاعتقاد غير مطابق للواقع والمشترط لا يدعي
مطابقته لانا نقول المشترط يدعيها حيث جعل عدم الوجدان دليلا على عدم
الوجود في نفس الامر فاذا ظهر وجوده بطل قوله قطعا قوله اذا تعقب المخصص
متعددا سواء كان جملا ام غيرها عمم محل النزاع من وجهين احدهما ان ذلك
المتعدد اعم من ان يكون بعضها معطوفا على بعض اولا والعطف على تقدير
وجوده اعم من ان يكون بالواو والفاء او ثم وهذا مذهب الامام الرازي في
المحصول والآمدي اعتبر العاطف بالواو وتبعه في ذلك جمع من الاصوليين
واما التعاطف بالفاء او ثم فليس كذلك لا لانه اعلى الاختصاص بالاخيرة والقاضي

بتعقب المخصص

ابوبكر

ابوبكر واتباعه اعتبروا التعاطف مطلقا وثانيهما ان ذلك المتعدد اعم من ان
يكون جملا او غيرها وظاهر كلام بعضهم يفيد ان المخصص في المفردات يعود
الى الجميع اتفاقا قوله وصح عوده الى كل واحد احترازا عما لم يصح فانه يختص
بالاخير نحو اكرم العلماء ودار الناس الا الجهال قوله كان الاخير مخصوصا قطعا انما
سره بالنظر في المذاهب الآتية لانه يظهر منه ان تخصيصه للاخير متفق عليه والنزاع
انما وقع في غيره نعم لو قيل باختصاص المخصص بالاول فقط لم يكن الثاني ح
مخصوصا ولكن لم يقل به احد ولا يظهر له معنى فنقول ذهب القوم ذهب الشافعية
الى رجوعه الى الجميع وفسره العضدي بكل واحد قوله وقال الآخرون القائل ابو حنيفه
واتباعه قوله وقيل بالوقف ذهب اليه الغزالي والقاضي واتباعهما وفي قوله بمعنى
لا ندري انه حقيقة في اي الامرين اي في رجوعه الى الكل او الى الاخير اشارة الى ان
المراد بالوقف هنا هو الوقف في تعيين الوضع لا في تعيين المراد بعد الاعتراف
بالوضع لهما كما هو مذهب السيد ولا في الحكم مطلقا فان الاخير مخصوص قطعا بل
التوقف في الحكم انما هو الاول فقط قوله فيتوقف الى ظهور القرينة اي فيتوقف
في تعيين المراد بخصوصه من الاستثناء الى ظهور القرينة وهذا لا ينافي الحكم بكون
الاخير مخصوصا قطعا لان الحكم بكون الاخير مخصوصا ليس من اجل ان الاخير يراد
بخصوصه بل من اجل ان الحكم ثابت له على جميع التقادير ولا يقدح في ذلك كون الآخر
غير معلوم الارادة بخصوصه كما لا يخفى قوله وهذان القولان موافقان للقول

بظهور عوده الى الاخيرة في تخصيصها به لا في جميع الاحكام لان الاخيرة مخصوصة
على كل حال من حالتي عوده الى الجميع او الى الاخيرة او على كل حال من الاحوال
الثلثة اعنى ظهور عوده الى الاخيرة والوقف والاشتراك وانما قلناه لا في جميع
الاحكام ليندفع ما اورده بعض المحققين من ان القول الثاني يحكم
بالعموم في غير الاخيرة ابقاءً للفظ على ظاهره بخلاف هذين القولين
فالحكم بتوافقهما محل تامل قوله ثم يظهر ثمرة الخلاف الخ يعنى لا فرق
بين الاقوال الثلثة في الحكم والفرق بينها من وجه اخر وهو ان استعمال
الاستثناء في الاخراج من الجميع هل هو حقيقة او مجاز فعلى القول الثاني
مجاز لان الاستثناء على هذا القول موضوع للاخراج من الاخير فاستعماله
في غيره مجاز من باب اطلاق الجزء على الكل عند المص كما سيجيء ومن باب
اطلاق المقيد على المطلق عندي وعلى القول بالوقف يحتمل ان يكون حقيقة
وان يكون مجازا لاحتمال عود الاستثناء الى الجميع او الى الاخير وعلى القول
بالاشتراك حقيقة قوله وفصل بعضهم تفصيلا طويلا للاشارة الى ما ذكره
ابو الحسين واختاره العلامة وهو انه ان تبين استقلال الثانية عن الاولى
الى الثانية مع استقلالها الا وقد استوفى غرضه ههنا وان لم يتبين استقلالها
فللجميع لان الربط بينهما جعلهما بمنزلة جملة واحدة وظهور الاضراب بان
يختلفا نوعا بان يكون احديهما خبرية والاخرى انشائية او اسما بان يكون

الاسم

الاسم الصالح لان يقع مستثنى منه في احديهما غيره في الاخرى او حكما بان يكون
المحكوم به في احديهما غيره في الاخرى ويشترط في الاختلافات الثلثة ان لا
يكون الاسم في الثانية ضمير اسم الاول ولا يشترك الجملتان في الغرض كالاهانة
والتعظيم والتاديب وغيرها من المقاصد ثم الاختلاف الثلثة ليس
بينها منع الجمع في الاشعار بالاضراب بل قد يجتمع بعضها مع بعض فيتصور هنا
سبعة اقسام وعدم ظهور الاضراب اما بانتفاء الاختلافات او بانتفاء
الشرط الاول سواء تحقق الاختلاف الاول والثالث اولا وسواء تحقق
الشرط الثاني اولا او انتفاء الشرط الثاني سواء تحققت الاختلافات الثلثة
كلها او بعضها وسواء تحقق الشرط الاول اولا وتفصيل الامثلة يظهر للمتامل
قوله وليس ذلك لما كان الفرق بين ما اختاره وبين المذهبين الاولين ظاهرا
تعرض لبيان الفرق بينه وبين المذهبين الاخرين قوله ولا بكونه مشتركا بينهما
مطلقا اى سواء كان المستثنى من المشتقات او المبهمات او الالفاظ المشتركة
فان احتمال اللفظ لكل منهما لكونه مشتركا بينهما انما هو على الاخير دون الاولين
كما ستعرف وجهه عند تحرير الدليل قوله وان كنا موافقين له في المعنى وهو ان
اللفظ موضوع لكل واحد منهما وان استعماله فيه حقيقة الا ان بيننا وبينه
فرقا وهو انا نقول باتحاد الوضع وهو يقول بتعدده كما ستعرفه قوله ولو
لا تصريحه رحمه الله بلفظ الاشتراك يعنى انه ره لم يصرح بالاشتراك عند

نقل مذهبه بل صرح به فی اثناء الاحتجاج ولولا هذا التصریح لامکن حمل
کلامه علی ما اخترناه وکان فی توسیط اللفظ ایماء الی انه یمکن حمل الاشتراک
علی المجاز باعتبار ان الوضع لکل واحد منهما وان کان متحدا قوله لکونها متیقنة
التخصیص علی کل واحد تقریر فیه مناقشة لان تیقن تخصیص الاخیرة
ظاهر علی مذهبی الوقف والاشتراک واما علی مذهب المص القائل بان اللفظ
موضوع لکل واحد منهما بوضع واحد فلا لان اللفظ حینئذ دایر بین الاخراج من
کل واحد منها وبین الاخراج واحد منهما ولا یتعین ان یکون ذلک الواحد
هو الاخیرة فتخصیصه غیر متیقن فلیتامل قوله وهذا الاثر له ای کون الاخیرة
مرادة بخصوصها او فی جملة الجمیع لا اثر له فی الحکم المط وهو تخصیصها لظهور
ان الحکم ثابت لها علی التقدیرین قوله فان تصور معنی جزئیا بخصوصه من
غیر ملاحظة مفهوم کلی مندرج هو تحته فلا یرد نحو المبهمات قوله من کل مصدر
لمن قام به مدلوله الخ فضارب موضوع لمن قام به الضرب ومضروب موضوع
لمن وقع علیه الضرب قوله فلو کان موضوعا للمعنی العام کرجل جاز فیه ذلک لا یق
الملازمة ممنوعة فان وضع اللفظ لمعنی لا یقتضی جواز استعماله فیه الا یری
ان الرحمن لا یجوز استعماله فیما وضع له اذ لا یطلق علی غیره سبحانه لانا نقول
المانع هنا شرعی والکلام فی جواز ذلک بحسب اللغة قوله وفی معناها الافعال
الناقصة فانها موضوعة باعتبار معنی عام وهو نسبة صفة هی غیر مصدر تلک

الافعال

الافعال الی فاعل ما لکل واحد من خصوصیاته فکان مثلا موضوع باعتبار
معنی عام وهو نسبة صفة هی غیر مصدر تلک الافعال الی فاعل ما لکل واحد من
خصوصیاته فکان مثلا موضوع باعتبار نسبة القیام الی فاعل ما للنسبة
الی فاعل مخصوص مثل زید وعمرو وغیرهما واما الافعال التامة فالوضع
فیها باعتبار عام وباعتبار اخر خاص اما الاول فبالقیاس الی النسبة الجزئیة
لان تلک الافعال موضوعة بواسطة ملاحظة نسبة صفة هی مصدرها الی
فاعل ما لکل واحد من جزئیات تلک النسبة فضرب مثلا موضوع وضعا
عاما للنسبة الضرب الی فاعل مخصوص واما الخاص فبالنسبة الی الحدث وفیه
نظر لانه ان اراد بالحدث الحدث المخصوص فظاهر ان الفعل لم یوضع له والا لدل
علیه وان اراد بالحدث المطلق فالوضع له عام ایض قو ادوات الاستثناء کلها
ای سواء کانت حرفا مثل الا وحاشا لانها حرف جر فی اکثر الاستعمال او فعلا
مثل عدا وخلا لانهما فعلان ماضیان فی اکثر الاستعمال ولذا ینصب المستثنی
بعدهما غالبا علی المفعولیة وقد یکونان حرفی جر واسما مثل غیر وسوی قوله
واما الحروف منها فظاهر یعنی اما الحروف من تلک الادوات فکونه موضوعا بالوضع
العام لخصوصیات الاخراج ظاهر لما عرفت فی المقدمة من ان الحرف
مطلقا موضوع بالوضع العام للخصوصیات مثلا لوحظ اخراج المستثنی
مطلقا ووضع الا للاخراجات المخصوصة مثل اخراج هذا واخراج ذلک

قوله واما الفعل الخ لما لم يكن وضع الفعل فى باب الاستثناء لخصوصيات الاخراج
ظاهر الانه ذو احتمالين كما مر بين ان وضعه فيه انما هو للخصوصيات لان
المقصود من على زيد فى قولنا جاء نى القوم عدا زيدا هو النسبة المخصوصة اعنى
نسبة المجاوزة المتعلقة بزيد الى نا على الخصوص لا نفس المجاوزة قوله واما
الاسم يعنى واما كون الاسم موضوعا لخصوصيات الاخراج فلانه من قبيل المشتق
كالغير بمعنى المغايرة وقد عرفت فى المقدمة ان الوضع فى المشترك عام وفيه نظر المشتق ه
لان كون الوضع فى المشتق عاما لا يقتضى ان يكون موضوعا لخصوصيات
الاخراج بل المعلوم فى المقدمة ان الموضوع له فيه مثل الوضع عام ولو اقتصر
بقوله ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لكفى فى المقصود ولم
يرد عليه شىء لان الوضع العام اعم من ان يكون الموضوع له خاصا كما فى الحرف
والحرف والفعل او عاما كما فى الاسم قوله اعنى فى الوضع العام الخ لما ثبت
فى المقدمة ان الوضع فى الاداة عام الموضوع له خاص بين ان المراد هنا بوضع
الاداة هو الوضع العام مطلقا من غير اعتبار ان يكون الموضوع له خاصا
فصح قوله كان يكون مشتقا او اسما مبهما او نحوهما مما هو موضوع بالوضع
العام لان الوضع العام متحقق فيهما قوله وعلى هذا اى على ما مر ان وضع
اداة الاستثناء لخصوصيات الاخراج ووضع المستثنى عام وصح عوده
هما الى كل واحد فاى الامرين يعنى الاخراج من الاول والثانى اريد من الاستثناء

كان

كان استعماله فيه حقيقة لان اطلاق المستثنى على ذلك الفرد الخارج بطريق
الحقيقة لان المفروض انه موضوع له بخصوصه او لمعنى عام من افراده و
اطلاق العام على افراده لا من حيث الخصوص حقيقة وكذا استعمال
الاستثناء فى اخراج ايهما من باب الحقيقة وفيه نظر لان وضع الاداة والمستثنى
لمفهوم عام او للافراد لا يقتضى ان يكون الاخراج من الاول حقيقة وانما
يقتضيه لو ثبت انه من جملة افراده وانه اول البحث قوله واحتيج فى فهم المراد
منه الى القرينة لا يبعد ان يقال المستثنى ان كان من صيغ العموم كان الاخراج
من الجملتين من غير حاجة الى قرينة قوله من هذا الوجه ايضا يعنى كما ان بينهما
فرقا باعتبار اتحاد الوضع وتعدده لكن بينهما فرق من جهة الاحتياج الى
القرينة قوله ومنها كونه من الالفاظ المشتركة استعمال الاستثناء فى احد الامرين
على هذا التقدير ايضا حقيقة ولم يذكره لانه اكتفى بما مر فى نقل المذاهب عند
ذكر ثمرة الخلاف قوله كما عرفت فيما سبق من ان المستثنى اذا كان من
المشتقات والمبهمات ونحوها موضوع بالوضع العام للجزئيات وانما
قال غالبا لانه قد يكون مشتركا كما عرفت قوله ولا دليل على كون الهيئة الخ
كانه جواب عن سوال مقدر تقريره عدم تعدد الوضع فى المفردات لا ينافى
ان يكون الهيئة التركيبية الحاصلة للمستثنى مع اداة الاستثناء موضوعة
تارة للاخراج من الجميع واخرى للاخراج من الاخير وتقرير الجواب انه لا دليل

على ذلك والعدول عما تقتضيه للعلوم وهو اتحاد الوضع في المستثنى الى ما
هو مجرد احتمال من غير دليل غير معقول بل المقتضى لحسنه هو الاحتمال محصله
ان الاستفهام حسن على جميع الاحتمالات المذكورة اما على مذهب الاشتراك
والوقف والوضع العام فظاهر لان نسبة اللفظ الى الامرين سواء فحسن
الاستفهام من المخاطب ليعلم المراد منه واما على مذهب المخصص فلان اللفظ
ليس بنص لاحتمال غيره ولو مجازا فحسن الاستفهام لرفع الاحتمال البعيد
وتحصيل اليقين فحسن الاستفهام لا يدل على خصوص الاشتراك قوله على
تقدير تسليم اشارة الى منع دلالة الاستعمال على الحقيقة لانه يكون تارة
في الموضوع له واخرى في غيره فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص بشيء
من الدلالات فضلا عن ان يكون ظاهرا ولو سلم فانما يدل عند اقترانه
بالقرينة والمخصص باحدهما يقول استعماله في غيره مشروط بالقرينة و
المستدل يقول استعماله في كل منهما مقترن بها الا ان القرينة عنده
لتعيين المراد لا لاصل الارادة وعند المخصص بالعكس فليس هنا استعمال
مجرد عن القرينة ليتمسك به على الحقيقة ولو سلم فانما يدل على كون اللفظ
حقيقة الخ قوله واما عن الثالث هذا الجواب بدفع الاستدلال لو كان
مقصود السيد اثبات الاشتراك واما اذا كان مقصوده ابطال مذهب
المخصص كما يشعر به اخر كلامه فلا ومثله الجواب عن الرابع قوله فانه

قيل

115

ستقراء

قياس في اللغة ولا يجوز اثبات اللغة بالقياس لانها تثبت بالنقل وبالا
الذي هو تتبع مظان استعمال اللفظ الامارات الدالة على المقصود بعد
الاطلاق ولو سلم جواز القياس في اللغة فالدليل لا يدل على الاشتراك بخصو صح
بل على الاعم منه ومما قلنا ومن الوقف فان قلت السيد لم يتمسك
بالقياس بل بانه علم بالاستقراء ان المتعلقات كلها غير ما نحن فيه مشتركة
بين الامرين فكذا ما نحن فيه الحاقا له بالاعم الاغلب وهذا ليس من القياس
في شيء اذ لا يعتبر في القياس كون المقيس عليه اعم واغلب قلت قوله والجامع
بين الامرين الخ يابى هذا التوجيه قوله اذ لا فرق بين قولنا الخ فيه نظر لانا لا نم
ان عدم الفرق بين القولين بواسطة العطف بل لاتحاد المسند واشتراك
المسند اليه فان قلت الاتحاد والاشتراك المذكوران بدون العطف لا يكفيان
في جعل الجملتين جملة واحدة لجواز الاضراب ح قلت مجرد العطف ايضا لا يكفي
في ذلك والا لجاز ذلك في قولنا جاءني القوم وذهب بنو تميم الا واحدا وانه
لا يجوز قطعا قوله وثانيها ان الاستثناء بمشيئة الله الخ مثل قوله لا اكلت ولا
شربت ولا ضربت ان شاء الله فان ان شاء الله متعلق بكل واحدة من الثلثة
اتفاقا فكذلك الامر مثلا قوله ولو سلم فهو قياس في اللغة وهو لا يجوز
ولو سلم فالجامع مفقود لان الشرط وان تاخر لفظا متقدم تقديرا فلذا
يتعلق بالجميع بخلاف الاستثناء فلا يلزم من اشتراكهما في عدم الاستقلال

116

اشتراكهما فى كل الامور وكون معنيهما واحدا على تقدير تسليمه لا يوجب اتحادهما
فى الحكم اذ ليس كل ما ولشيء حكمه حكم ذلك الشيء قوله وعن الثانى انه قياس
كالاول لانه قاس على الجملة الواحدة ما هو بمنزلتها فى ان الاستثناء يعود
الى الكل وهذا لا يجوز عند الاكثر على ان الماول والماول به لا يجب اشتراكهما
فى جميع الاحكام قوله ليس باستثناء فان قلت قد اطلق القوم عليه لفظ
الاستثناء قلت لو ثبت ذلك فهو مجاز ويدل عليه جواز دخوله على الواحد
مع عدم جواز ذلك فى الاستثناء ولو سلم انه استثناء فعوده الى الجميع لدليل
كالاجماع لا تقتضى رجوع الاستثناء مطلقا اليه لجواز ان يكون هناك
مانع من تعلقه بالاخيرة فقط او باعث للعود الى الجميع لم يوجد ذلك
فى غيره فان قلت يلزم الاشتراك ح والاصل عدمه قلت انما يلزم ذلك
فى غيره فلو كان عوده الى الجميع على سبيل الحقيقة وهو ممنوع قوله ولا
شرط رد على الحاجبى حيث اجاب عن هذا الدليل بان المشية شرط لا استثناء
فهو غير محل النزاع فان الحق الاستثناء به فهو قياس فى اللغة وهو لا يجوز
ولو سلم جوازه فالفارق بين الاستثناء والشرط متحقق لان الشرط
متقدم تقديرا واورد عليه العضدى بان الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع
اليه دون الاستثناء كاف للفرق والقول بان ذلك لا مدخل له فى تعلقه
بالجميع لا بد لنفيه من دليل على انا نقول الظاهر ان له مدخلا فى ذلك لان

الشرط

دهوط

٦١

الشرط لو وقع بعد الجملة الاولى صريحا كان متعلقا بها قطعا فنزل ذكره
معنى منزلة ذكره لفظا والحاصل ان تعلق الشرط الواقع بعد الجملتين بالاخيرة
مقطوع به وبذلك صار متقدما عليها واقعا بعد الاولى بلا فصل فجاز
تعلقه بها كالشرط الواقع بعدها لفظا ثم نقول اثبات حكم الشرط للاستثناء
ليس من باب القياس بل لعدم القائل بالفصل بين المخصصات فى هذا الحكم
قوله وعن الرابع ان صلاحيته للجمع الخ يمكن ان يدفع بان الاستدلال
ليس بمجرد الصلاحية بل مع تعذر حمله على البعض للزوم التحكم والترجيح
بلا مرجح ثم الفرق بين الجمع المنكر والاستثناء ظاهر لان الاستثناء يتعذر
حمله على غير العموم بخلاف الجمع المنكر فالاولى ان يقال التحكم ممنوع لان
القرب مرجح لتعلقه بالاخيرة ولو سلم فلا نم لزوم العود الى الجميع بل اللازم
هو الوقف قوله وتناول الفاظ العموم الخ يعنى قياس الاستثناء على العام
باطل لوجود الفرق بينهما لان العام حقيقة فى الكل اتفاقا بخلاف الاستثناء
فان كونه حقيقة فى الكل محل النزاع قوله وعن الخامس انهم الظاهر معارضة
بالمثل تقريرها كما ان ارادة الاختصار موجب لذكر الاستثناء عقيب
الكل كذلك ارادة الاستثناء من الاخيرة موجب لذلك فلو جعلتم الاول دليل
العود الى الكل جعلنا الثانى دليل الاخيرة فما هو جوابكم فهو جوابنا ثم
الحل ان اللفظ محتمل لكل واحد منهما والتعيين مستفاد من القرينة

وقد يجاب عن اصل الدليل بانا لا نم ان التكرير يوجب الاستهجان فانه يعرف
ح شمول الاستثناء للكل بيقين فلا يكون مستقبحا ولم يتعرض له المصد
لان التكرير من حيث هو مستهجن قطعا فمنعه مكابرة قوله وعن السادس
ان اعتبار الاتصال الخ توضيحه انما ذكرتم في صدر الدليل حق لان توابع
الكلام تلحق بها ما دام الكلام متصلا واما قولكم فلا استثناء المتعقب
للجمل المتصلة المعطوف بعضها على بعض يجب ان يؤثر في جميعها فممنوع
لان المذكور انما يفيد صحة تعلق الاستثناء بذلك الكلام وتاثيره فيه
مطلقا لا بجميعه وان كان بعض ذلك الجميع بعيدا عن محل النزاع المؤثر ولا
ببعضه بل هو محتمل لكل واحد منهما والتعيين لامر خارج قوله فلا جهة فيه
مناقشة لان الاستثناء على القولين الاولين من الاقوال الثلثة الاتية
لا يوجب التجوز في العام لان العام فيهما اطلق على جميع افراده الا ان
الحكم يختص ببعضها بقرينة الاستثناء ويمكن ان يتكلف ويراد بالتجوز
في العام التجوز باعتبار عدم شمول الحكم لجميع الافراد سواء كان هناك تجوز
باعتبار اخراج بعضها عن الارادة اولا قوله فاسد لان حمل الحكم الاول
على الحكم الذي تحقق في المستثنى قبل الاستثناء فكان المستدل قال
لاشتمال الاستثناء على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب بين فساد
ذلك بانه ليس في المستثنى حكم قبل الاستثناء فلا يلزم الاشتمال المذكور

ويمكن

ويمكن ان يراد بالاصل المستثنى منه وبالحكم الاول الذي فيه وباشتمال الا[ستثناء]
على مخالفة اشتماله على عدم ذلك الحكم فيصير الكلام هكذا المستثنى يخالف
المستثنى منه في الحكم لاشتماله على عدم ذلك الحكم فصح التعليل على جميع المذاهب
قوله اذ لا مخالفة فيه فان قلت على تقدير ملاحظة المخالفة هل لها مدخل
في كون الاستثناء موجبا للتجوز قلنا نعم المخالفة يقتضي ان يراد بالعام
بعض افراده دفعا للتناقض قوله فظاهر لان المستثنى لم يتعلق به حكم
المستثنى منه فليس فيه حكمان مختلفان قوله لم يتعلق بالاصالة الا بالبا[قي]
يعني ان الحكم وان تعلق بظاهر العام قبل الوصول الى اخر الكلام لكن بعد
علم انه متعلق بالباقي فحسب دون الخارج ايض لان الحكم لا يتقرر في الكلام الا
بعد تمامه فلا يلزم اشتمال الخارج على حكمين مختلفين في الحقيقة قوله
هذه وقال في الحاشية ترك الادب هنا لكون المستدل ابا حنيفة قوله
فان الخروج عن اصالة الحقيقة يمكن دفعه بان القرينة انما هي مصححة
لارادة خلاف الظ لا مرجحة بل المرجح الذي في جميع موارد القرينة هو دفع
محذور هذه بينها الناشية على تقدير حمل كل واحد من الجمل على ظاهرها
والحاصل انه وقع التعارض بين ظواهر تلك الجمل وبين القرينة فلا بد
من مرجح وهو للقرينة اذ لو حملنا كل واحدة من تلك الجمل على ظاهرها صارت
القرينة هدرا بالكلية بخلاف العكس فوجب حمل واحدة منها

على خلاف الظ دفعا لمحذور الهذرية ومما يؤيد ان اصل القرينة لا يكفي في حمل
اللفظ على خلاف الظ بل لابد من مرجح ما تقرر عند ارباب علم البلاغة ان
الحذف وامثاله يفتقر الى امرين احدهما القرينة وثانيهما الداعي الموجب لرجحان
الحذف على الذكر كالاحتراز عن العبث ونحوه واما قوله لان دفع الهذرية
لو صلح بمجرده سببا الخ ففي غاية السقوط لان المستدل لم يجعل دفع الهذرية
وحده سببا للخروج عن الاصل بل جعل دفع الهذرية مع وجود المصحح عن
القرينة سببا لذلك ولا شك ان الاستثناء في صورة انفصاله في النطق
عرفا ليس قرينة لحمل العام على خلاف الظ فالاحسن في الجواب ان يقرر دفع
محذور الهذرية كما يحصل بصرف واحدة من تلك الجمل عن ظاهرها كذلك يحصل
بصرف كل واحدة منها فدعوى التخصيص بالواحد ليس الا عين محل النزاع
فليتامل قوله والبديهية تنادي بفساده الخ قال في الحاشية قال المرتضى
في الاحتجاج على اشتراط اتصال الاستثناء في تاثيره والذي يدل على ذلك
ان كل مؤثر في الكلام لابد من اتصاله بما يؤثر فيه كالشرط والتقييد بالصفة فما
لاستثناء كذلك يعين ما ذكرناه اما لو سمعنا قائلا يقول بعد تطاول سكوته الا
واحد لعددناه عابثا هاذيا كما نعده كذا اذا اشترط او قيد بعد انقضاء الكلام
وتراخيه بمدة طويلة قوله وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم باللفظ الخ
قال في الحاشية هذا المعنى هو الدائر على السنتهم حيث يقولون انه مخالف

للاصل

للاصل لكونه انكارا بعد الاعتراف انتهى واعلم ان المراد بارادة العموم ارادة عموم
الحكم وشموله لجميع افراده العام ليصح قوله لاشتماله على مخالفة الحكم الاول ولو كان
المراد بها مجرد عموم العام وتناوله لجميع افراده لما صح ذلك التعليل لجواز ان
يكون الاستثناء بعد ارادة العموم بهذا المعنى قبل الحكم والاسناد فلا يلزم
اشتماله على مخالفة الحكم الاول لانتفائه فيه قوله يعني القاعدة او استصحاب
هذه الارادة لما كان هنا اصلان على زعم المستدل احدهما الاصل بمعنى القاعدة
وهي ان المتكلم بالعام بمجرده يريد العموم حين التكلم وثانيهما الاصل بمعنى
استصحاب تلك الارادة اشارة الى ان مخالفة الاستثناء ح تعقل بالنسبة
الى كل واحد من الاصلين اما مخالفته للقاعدة فبان يكون دليلا على ازالة
تلك الارادة قوله فتوجه المنع ظاهر اي توجه المنع الى الاصل المذكور وهو
ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم ظاهر قوله حتى يتحقق
الفراغ فان قيل الفراغ اعم من السكوت المقتضي للفصل عرفا ومن العدول
ومن نوع الى نوع اخر من الكلام والثاني فيما نحن فيه متحقق بالسامع
توقف في العام الاول من الحكم بارادة ظاهره الى حين شروع المتكلم في العام
الثاني ولا يرى ان عطف خالدا على زيدا في قولنا ضربت زيدا واكرمت
عمرا وخالدا استهجن وكذا عطف الارجل على الوجوه في اية الوضوء وما ذلك
الا لوقوع الفراغ من الجملة الاولى بالشروع في الثانية قلت المجموع من حيث

المجموع فيما نحن فيه كلام فوجب التوقف الى الفراغ منه فان قيل المجموع من حيث
المجموع فيما ذكرنا من المثال ايضا كلام فوجب التوقف في الحكم الى الفراغ منه مع
انهم حكموا باختصاص الغسل بالموضعين عند العدول عنه الى المسح فما
هو جوابكم فهو جوابنا قلت توارد اللواحق على المجموع على المجموع في هذا المثال
ممتنع فوجب التعلق بالاقرب لرجحانه بخلاف ما نحن فيه فان المفروض ان توارد
على المجموع محتمل فظهر الفرق بينهما قوله ولو كان صدور اللفظ الخ دليل على ان
الاتفاق المذكور يقتضي وجوب التوقف تقديره لو كان صدور لفظ العام
بمجرده ومن غير وجوب توقف السامع الى الفراغ مقتضيا لحمله على العموم لكان
التصريح بخلافه فوات وقته منافيا له ووجب رده اللازم باطل بالاتفاق
المذكور ولانه يتمشى ذلك في الجملة الاخيرة والمستدل لا يقول به ولما كان له ان يقول
تعلقه بالاخيرة لدفع محذور الهذرية اجاب بان هذا بمجرده لا يصلح تعليلا
للعدول عن ظاهر الاخيرة والا لقبل الاستثناء وان انفصل في النطق
عرفا وانقطع عن المستثنى منه حسا والجهد البديهة تنادي بفساده و
يمكن ان يجاب بان المستدل لا يقول بوجوب حمل اللفظ على عمومه
قبل فوات وقته بل بعده الا انه نقول فوات وقت الاولى يتحقق بالشروع
في الثانية فان صح هذا لا يلزمه مخالفة الاتفاق ولا يتمشى ذلك الى الاخيرة
لان فوات وقتها انما هو بالانفصال عرفا فلما جئ باللواحق قبله علم تقييدها

بتلك

119

بتلك اللواحق هذا ولكان تحمل قوله ولو كان دليلا على ابطال الاصل المذكور
بعد منعه وقوله ويتمشى نقضا اجماليا الا ان الاول انسب بقوله فعلم قوله لبقاء
بحال الاحتمال اي احتمال ان يأتي المتكلم من اللواحق ما يدل على ان المراد غير الحقيقة
ومع هذا الاحتمال لا يمكن الحكم بان المراد هو الحقيقة قوله نعم لو كان الفرض يحتمل
وجوها الاول ان نعم تصديق للخبر السابق وهو انه لا يتجه للسامع الحكم بارادة
الحقيقة قبل الفراغ ولما كان هذا مظنة ان يقال هل يحصل العلم بارادة خلاف
الظاهر في واحدة من تلك الجمل اجاب على سبيل الاستيناف بانه يمكن ذلك لكن لا على وجه
الاختصاص الثاني ان نعم ههنا للاستدراك ورفع التوهم اذ قد يتوهم
من الخبر المذكور انه لا يمكن تحقق العلم بارادة خلاف الظاهر في الاخيرة وحدها الثالث
انه جواب للاستفهام المقدر وهو انه هل يمكن تحقق العلم بارادة خلاف الظاهر
في الاخيرة من غير هذا الوجه الذي ابطلتموه فاجاب بان نعم يمكن ذلك ولم يحذف
الجملة لان الحذف جائز لا واجب ولان المقصود تعيين هذا الوجه قوله وليس
هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة في شيء لان اختصاص الاستثناء بالاخيرة
لاخيرة ينافي احتمال تعلقه بغيرها حقيقة وقد عرفت انه محتمل قوله تدل
على الندب ممنوع وما ذكر لبيانه لا يفيد لان مطلق الرجحان اعم من الوجوب
والندب وما زاد عليه ايضا اعم من المنع من النقيض وعدمه وترجيح الثاني
باصالة عدم الاول يعارضه ترجيح الاولى برعاية الاحتياط بعد تحقق

المقتضى في الجملة وبالجملة القول بان الامر المجرد من القرائن يدل على الندب ينافي
القول بالاشتراك فليتامل قوله كما يقول من ذهب الخ السر في ذلك ان قرينة
الوجوب على تقدير الاشتراك قرينة التعيين وعلى تقدير الاختصاص قرينة
التعيين وعلى تقدير الاختصاص قرينة الارادة الاولى قرينة الحقيقة بخلاف
الثانية فانها قرينة المجاز قوله وهذا مما يفرق بين القولين اى كون استعمال
الامر في الوجوب عند القرينة واقعا في محله على القول بالاشتراك وغير واقع
فيه على القول بالندب مما يفرق بين هذين القولين والا فلا فرق بينهما باعتبار
ان المجرد من القرائن يدل على الندب وان المحتاج اليها هو الوجوب وحده وفيه
نظر لانا لا نسلم ان المجرد يدل على الندب بل على مطلق الرجحان كما مر ولو سلم ما الندب
اعنى الرجحان المطلق المقيد بعدم المنع من النقيض مستفاد من القرينة
العقلية قوله وعد بعض الاصوليين كانه جواب عن سؤال مقدر تقريره
انما ذكرت من ان صيغة الامر اذا وردت مجردة عن القرائن على القول بالاشتراك
يدل على الندب ينافي عد بعض الاصوليين القول بالاشتراك في فرق الوقف
لانه لا يعلم المراد منها عند التجرد قال المص في الحاشية نقل عن المحصول انه
عد اهل الوقف ثلث فرق القائلين بانه للقدر المشترك والقائلين بانه مشترك
والذين لم يدروا ما هو حقيقة فيه وينبغي ان يعلم ان الحال على القول بالقدر
المشترك مثلها على تقدير الاشتراك لانه لا يمكن ارادته مجردا بل اما في ضمن

الواجب

الواجب او الندب انتهى وتقرير الجواب ان العد المذكور انما هو بالنظر الى ان
النفل الصيغة لا تدل على ارادة الندب بخصوصه لانها عند التجرد انما يدل
على مطلق الرجحان للوجوب والندب جميعا هذا حق وهو لا ينافي ما ذكرناه
من ان الندب مستفاد من التمسك بالاصل في نفي ما زاد عليه لكونه زيادة في
التكليف قوله وقد مر الخ يريد ان الاستثناء لو كان حقيقة في الاخيرة و حدها
لكان استعماله في الجميع مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل وهو مشروط
بان يكون لذلك الجزء زيادة اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز
اطلاق اليد على الرقيب بخلاف اطلاق العين لان العين لما كانت هي المقصود
في كون الرجل رقيبا حافظا صارت كانها نفسه وهذا الشرط مفقود فيما
نحن فيه فيلزم ان لا يجوز التجوز فيه وانه باطل عندكم وفيه نظر لانا نحن
فيه مجاز من باب اطلاق الكل على الجزء وهو غير مشروط بشرط وذلك
لان الاستثناء موضوع للاخراج المخصوص وهو الاخراج عن الاخيرة
فاذا استعمل في جزء الموضوع له اعنى الاخراج المطلق الشامل للاخراج
عن الاخيرة والاخراج عن غيرها فليتامل قوله وانما تقتضي عدم القطع
الخ لا يقال عدم استقلال الاستثناء علة لتعلقه بغيره فاذا حصل الاستقلال
بتعلقه بالاخيرة انتفا العلة فيبقى المعلول اعني تعلقه بالجميع لانا نقول علية
عدم الاستقلال لذلك ثم لجواز ان يكون الباعث له هو الوضع ودعوى

اختصاصه بالاخيرة اول البحث سلمنا لكن عدم الاستقلال علة
لتعلقه بغيره مطلقا سواء كان ذلك الغير هو الاخيرة فقط والجميع
ولا شك ان الاستقلال كما يحصل بتعلقه بالاخيرة وحدها كذا يحصل
بتعلقه بالجميع دفعة لحصول الاستقلال بتعلقه بالاخيرة اعم من ان يكون
بتعلقه بالاخيرة وحدها او بالاخيرة في ضمن الجميع فهو لا يدل على عدم تعلقه
بالجميع بل انما يدل على عدم القطع بتعلقه به ونحن نقول به اذ تعلقه
به محتمل عندنا وعند السيد لا واجب قوله واما قوله لو جاز مقصوده
ابداء الفرق بين المستقل بنفسه والمستقل بغيره بان الاول لا يجوز
تعلقه بغيره اصلا بخلاف الثاني فانه مع الاستقلال يجوز تعلقه بغيره
وما ذكرناه آنفا ينفعك في هذا المقام لانه بنى دليله الخ فيه نظر لانه بنى
دليله على ان الاستقلال يقتضي ان لا يجوز تعلقه بغيره لا على انه يقتضي
ان لا يجب وبينهما فرق قوله فان غاية ما يدل عليه انه لا يجوز القطع على
تخصيص غير الاخيرة لان الضرورة يقتضي القطع على تعلق الاستثناء
بالغير فاذا انتفت انتفى القطع وهو لا ينافي الجواز والاحتمال وفيه
نظر لان الاحتمال لا يدفع الظ الذي هو العموم في الاولى والاولى ان يق
ان اردت بالضرورة التي اقتضت تعلق الاستثناء بالاخيرة عدم
استقلاله فيه ان مآل هذا الدليل والثاني واحد وقد عرفت جوابه وان

اردت بها الوضع فلا نم انتفاءها في غير الاخيرة قوله يلزم الخ نقل بالمعنى و
منع للملازمة ولا وبطلان اللازم ثانيا قوله لقيام معنى الاستثناء بها كقيام
الفعل بآلاته قوله ولكونها نائبة عن استثنى اصل الا زيدا استثنى زيدا حذف
الفعل الناصب للمستثنى حذفا لازما لكثرة استعماله طلبا للتخفيف و
انيبت الا منابه فاعملت لنيابته مثل حرف النداء فانه يعمل في المنادى لكونه
نائبا مناب ادعو قوله وضعفه ظاهر لانه قياس مع الفارق اذ عدم جواز
استناد وجود شخص الى علتين مستقلتين في التاثير لا يقتضي عدم جواز
استناد العلم بوجوده الى مادتين قوله والعلل الاعرابية كما انما هي علامات فان
الواضع جعل الرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر للمضاف اليه وجعل العوامل
علامات دالة عليها قوله لا حجة فيه اذ لعل ذلك نشا عن اجتهاده فلا يكون حجة
على غيره لا يق المسئلة لغوية وقوله حجة في اللغة لانا نقول قوله حجة اذا كان
بطريق النقل والا فلا كما ان رواية الثقة حجة على غيره لا اجتهاده ورايه
قوله مع انه عورض بنص الكسائي على الجواز فلا بد من الترجيح وهو للكسائي
لانه يشهد بالثبوت وسيبويه بالنفي ولانه مؤيد بقول الفراء فانه حكم بالتشريك
بين العاملين المتساويين في العمل على احدى الروايتين والرواية الاخرى عنه
دلت على نفي التشريك كما يظهر لمن نظر في باب التنازع قوله والاول بط لبطلانه
موقوف على ان يكون كل واحد منهما محكوما به وهو ممنوع لجواز ان يكون الثاني

صفة للاول والمجموع محلوما به قوله والثالث هو المط القائل ان يقول المطاعا
هو الاعمال عاملين لا يمكن التعبير عنهما بلفظ واحد في معمول واحد وههنا
يمكن التعبير عنهما بلفظ واحد وهو من ولذا عبر بترك العطف هنا اولى لاقتضائه
التعدد ولا تعدد هنا في الحقيقة قوله وقد نقل هذا الحكم ايض الخ ينبغي نقل عن الائمة
ايض الحكم بجواز قام زيد وذهب عمرو الظريفان عن الخليل وسيبويه ونقل
عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وارتضاه سيبويه
قائل بان قام وذهب عملا في الظريفان وهذا النقل يخالف ما نقل عنه من
النص على عدم الجواز وفي هذا الكلام تاكيد ومبالغة في ان النص على عدم
الجواز لم يثبت منه لتكرار النص على الجواز منه قوله والجواب عن الخامس الخ حاصله
ان امتناع رجوع الاستثناء الى الاول في خصوص هذا المقام انما هو للزوم
اللغو لا لعدم اقتضائه لذلك لغة فهو خارج من محل النزاع اذ هو ما يمكن فيه
العود الى المجموع والى الاخيرة قوله الخيال الفاسد وهو ان الشرط متقدم معنى ولهذا
يتعلق بالجميع ووجه فساده ان الشرط متقدم معنى على ما يثبت تعلقه به فلو
ثبت التعلق بتقدمه دار وقد مر آنفا ما ينفعك في هذا المقام قوله والضمير في
بردهن للرجعيات لان الرد لا يمكن الا فيهن اذ البوائن انقطع التعلق
عنهن قوله وعلى الثالث يتوقف في تخصيص المطلقات بالرجعيات وفي تعميمها
لها وللبائنات قوله والظاهر انتفاء تدقيق الظ اقوى دلالة من الضمير لتوقف

الضمير

الضمير عليه بخلاف العكس وحمل الاضعف على خلاف الظ اولى من حمل الاقوى عليه
لان ذلك اسهل قوله فان قلت الخ الظاهر انه منع لانتفاء المرجح ويحتمل ان يكون معارضة
لاصل الدليل قوله قلت هذا اي كون تخصيص العام مستلزما لتخصيص الضمير
وتجوزه قوله والاظهر الخ قال بعض المحققين وضع الضمير على ان يراد به ما كان المرجع
ظاهرا فيه وحقيقة له فان اريد به المعنى الحقيقي للمرجع فهو حقيقة وان اريد به
المعنى المجازي فهو مجاز لان الضمير بمنزلة الظ فحكمه حكمه وقال بعضهم وضعه
على ان يراد به ما اريد بمرجعه فاذا كان الضمير موافقا للمرجع في المراد فهو حقيقة
والا فمجاز سواء كان المرجع في الصورتين حقيقة او مجازا اذا عرفت هذا فنقول
ان جعلنا السؤال منعا فالسائل مستظهر وان جعلناه معارضة فالمجيب مستظهر
قوله وما قيل قال المص هذا الكلام للعلامة في النهاية قوله هو الاضمار لانا لو
حملنا الظ على عمومه وجب اضمار لفظ البعض ليصح استناد الحكم اليه قوله
فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز اراد بالمجاز هنا التجوز الحاصل في ضمن
التخصيص بقرينة قوله سابقا واما الثاني فلان التخصيص الضمير مع بقاء
المرجع على عمومه يجعله مجازا فكانه قال هنا التعارض انما هو بين التخصيص
فان قلت فما معنى قول بعضهم بترجيح التخصيص والحال ان ترجيح التخصيص
على التخصيص ترجيح لاحد المتساويين على الاخر وهو بط قلت معناه ما ذكرناه
انفا من ان تخصيص الضمير اسهل من تخصيص المرجع قوله وجوابه منع

ببطلان المخالفة الاولى بالنظر الى مذهب المص ان يجيب بالمعارضة بانه لو خصص
المرجع لزم خلاف ظاهر ايض واذا تعارضا تساقطا واما الجواب بالنقض
بان عود الضمير لا يزيد على عود الظ ولا شك ان اعادة الظاهر وتخصيصه
لا يقتضى تخصيص الاول ولا الحكم بكونه مخالفا له فكذا الضمير فليس بشئ لان
تعلق الضمير المذكور اقوى من تعلق الظاهر فلو لم يخصص العام لزم عود
الضمير الى بعض المذكور وهو خلاف الظ بخلاف الظ فانه ليس عايدا الى المذكور
فلا يلزم من تخصيصه تخصيص الاول **قوله** لا ريب فى جواز تخصيص العام بمفهوم
الموافقة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق بل فى محل السكوت سواء
كان حكما له او حالا من احواله اما الاول فكتحريم الضرب المستفاد من قوله تعالى
ولا تقل لهما اف واما الثانى فكتادية الدينار المفهوم من قوله تعالى ومنهم من
ان تامنه بقنطار يؤده اليك وعدم تادية القنطار المستفاد من قوله سبحانه
ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك ثم المفهوم على قسمين الاول مفهوم
الموافقة وهو ان يكون الحكم والحال فى محل السكوت موافقا لما فى محل النطق
اثباتا ونفيا ومنهم من اعتبر اولويته بالنسبة الى المذكور ولذلك سماه بعض
الادنى على الاعلى كما فى المثالين المذكورين والثانى مفهوم المخالفة وهو ان
يكون الحكم والحال فى محل السكوت مخالفا لما فى محل النطق ولا خلاف فى حجية
الاول وفى تخصيصه للعام فقولك ان دخل دارى زيد لا تقل له اف يخصص

قنطار جلد ثور مملوءة من ذهب

مفهومه

مفهومه منطوق كل من دخل دارى فاضربه بمن سوى زيد واما الثانى فقد
اختلفوا فى انما هو حجة منه هل يخصص العام ام لا فمنهم من قال بالاول ومنهم من
قال بالثانى فمنطوق قوله عليه السلم خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه
او رايحته وهو ان الماء مطلقا قليلا كان او كثيرا لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة
بل ينجس بالملاقاة مع تغير احد اوصافه الثلث يخصص على الثانى دون الاول
بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهو ان القليل ينجس بمجرد الملاقاة
قوله وفى جوازه بما هو حجة اشارة الى ان من لم يقل بانه حجة اصلا او فى بعض الاقسام
فهو ليس من اهل هذه المسئلة اصلا او فى ذلك القسم **قوله** انما تقدم على العام لكون
دلالته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص اذ العام يحتمل عدم
تناوله لذلك الخاص لامكان تخصيصه بغيره بخلاف الخاص ولكان تمنع الحصر
مستندا بان الخاص انما يقدم على العام للجمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال
احدهما وان كان اضعف **قوله** فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم الحق
ان الكل منهما قوة وضعفا من جهتين اذ فى العام قوة فى الدلالة باعتبار النطق
وضعف باعتبار العموم وفى المفهوم قوة فيها باعتبار الخصوص وضعف
باعتبار المفهوم فهما قد تعارض فوجب حمل العام على بعض افراده جمعا
بين الدليلين **قوله** لا خلاف فى جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر
كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم بقوله عليه السلم القاتل لا يرث وكك

جلدوا
يجوز تخصيصه بفعله وتقريره اذا كانا متواترين كتخصيص الزانية والزاني فا
برجم الزاني المحصن وكما اذا فعل احد ما يخالف العام في حضوره عليه السلم
ولم ينكره مع القدرة فان ذلك يدل على اخراج ذلك الفاعل عن العام قوله وجه
ظاهر ايضا لفظ ايضا موجود في اكثر النسخ وهو اما متعلق بقوله لا خلاف او
بما يليه فعلى الاول معناه لا خلاف في هذا كما انه لا خلاف في جواز تخصيص
العام بمفهوم الموافقة وعلى الثاني معناه وجه تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر
ظاهر كما ان وجه تخصيص العام بمفهوم الموافقة وانما هو حجة من مفهوم المخالفة
ظاهر وهو انهما دليلان تساويا وتعارضا فوجب الجمع بينهما حذرا من
ابطال احدهما قوله على تقدير العمل به انما قال ذلك لانه على تقدير عدم العمل به لا
يجوز تخصيصه به قطعا واعلم ان حكم تخصيص الخبر المتواتر بخبر الواحد
حكم تخصيص الكتاب به قوله مطلقا اي سواء خص قبل تخصيصه بخبر الواحد
بغيره من المخصصات ام لا قوله وجمع من العامة قال الحاجبي مذهب الائمة الاربعة
وقيل هذا ليس على اطلاقه لان الحنفية انما يجوزون اذا كان الخبر مشهورا
مستفيضا وهو ما كان في الاصل احادا ثم اشتهر فصار ينقله قوم لا يتوهم
تواطؤهم على الكذب لان شهرته يدفع ضعفه فيصلح ان يكون مخصصا
للكتاب قوله وهو مذهب السيد لانه السيد لا يجوز العمل بخبر الواحد
راسا وقد مر ان هذه المسئلة على تقدير العمل به فلا معنى لقوله وهو

مذهب السيد لانا نقول السيد يمنع التخصيص على تقدير تسليم العمل به كما
يدل عليه ما نقل عنه المص قوله ومن الناس من فصل الخ ذهب طائفة الى ان
العام قطعي فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد الا اذا خص منه البعض
قبل لانه يصير ح ظنيا لتساوي نسبته الى باقي المراتب المجازية المحتملة فيجوز تخصيصه
بخبر الواحد واختلفوا في المخصص الذي قبله فقال عيسى بن ابان لا بد من ان
يكون قطعيا سواء كان متصلا او ظنيا والمراد بالمنفصل هو المستقل
كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او غيرها وبالمتصل غير المستقل كالاستثناء
والشرط والصفة والغاية ووجه اختلافهما في ذلك ان قصر العام على البعض
تخصيص له عند ابن ابان سواء كان بالمتصل او بالمنفصل وليس تخصيصا
عند الكرخي الا بالمنفصل والنسبة بين المذهبين عموم من وجه لا عموم مطلق
كما زعمه بعض الافاضل ويرد على الكرخي ان تجويز تخصيصه بالمنفصل الظني
وعدم تجويزه بخبر الواحد تحكم نعم لو خص المنفصل بالقطعي يرد عليه
ذلك وكانت النسبة عموما مطلقا كما زعمه ذلك الفاضل ويمكن ان يجاب اولا
بان المراد بالمنفصل الظني ما كان طريق ثبوته قطعيا كان يكون من خواص
الكتاب وهذا لا يخلو من شيء لان الخاص من قطعي الدلالة بالنسبة الى افراده
فاذا كان قطعي الطريق ايضا لم يكن لتوصيفه بالظني وجه وثانيا بان الظن
يتفاوت مراتبه والمراد بالظني المنفصل ما كان اقوى من خبر الواحد وجواز

تخصيص الكتاب به ابتداء لا يوجب جواز تخصيصه بخبر الواحد فليتامل
قوله وتوقف بعض الخ اى توقف بعض فيما يتعارض فيه الخاص من افراد العام
لا فيما سواه فلا يرد ان الوقف يوجب الغاء الدليلين بالكلية وهو بط
قوله لكن بناه على منع الخ يعنى ان الخبر الواحد يعمل به عند عدم معارضته
بما هو اقوى منه لانعقاد الاجماع على ذلك واما عند المعارضة فلا اجماع
فسقط وجوب العمل المستفاد منه ولم نجد دليلا سواه فوجب التوقف
وبهذا التقرير اندفع ما يوهم ظاهر العبارة من انه انما يدل على عدم عمله
بخبر الواحد عند المعارضة لا على الوقف قوله على الاطلاق اى سواء كان
معارضا بما هو اقوى منه اولا قوله دليلان تعارضا ممنوع لان خبر الواحد
عند معارضته للقران ليس بدليل عند الخصم قوله ولا ريب ان ذلك
لا يحصل الا مع العمل بالخاص اذ العمل بالخاص يوجب العمل بالعام فى غير
موارده فيكون الخاص معمولا مطلقا والعام من وجه قوله والجواب عن
الاول الخ توضيحه ان التخصيص لا يدفع ثبوت متنه الذى هو قطعى بل يدفع
دلالته على افراده وهى ظنية لاحتمال التخصيص ففى الحقيقة يلزم ترك الظنى
الذى هو الدلالة بالظنى الذى هو الخاص ولما كان لقائل ان يقول اذا تعارض
الظنان وجب ترجيح القران لكونه قطعى السند بخلاف الخاص قال
وبتقرير اخر مشيرا الى ان الخاص ايضا قطعى لكن من جهة الدلالة لا انقطع

ان

ان البعض الذى يستفاد منه مراد قطعا فتعارضا وتساقطا فوجب
العمل بالخاص لكونه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما و
الفرق بين التقريرين من وجهين احدهما ان فى الاخير جمع بين الدليلين
لا ترك لاحدهما كما فى السابق وثانيهما ان الخاص ايضا قطعى من جهة الدلالة
وفى قوله لانه دفع للدلالة مسامحة والمقصود انه دفع لارادة الدلالة والا فالدلالة
مستندة الى الوضع غير مدفوعة به ولك ان تقول ذلك القول صحيح من غير عدول
الى تقرير اخر الظن فى الخبر من جهة احتمال كذبه وفى دلالة العام من جهة جواز
تخصيصه واحتمال الكذب فى العدل ابعد من احتمال التخصيص وهذا كان
اكثر العمومات مخصصا وليس اكثر اخبار العدل كاذبة فالظنان غير متساويين
بل هو فى الخبر اقوى فما فيه مما يساويها فى العام معارض له والزائد معارض
لقطعية العام من جهة السند ويرجح الخبر لكونه جمعا بين الدليلين
قوله على ان التخصيص اهون من النسخ جواب اخر عن الثانى تحريره
ان التخصيص اهون من النسخ لانه رفع البعض والنسخ رفع الكل ولا
يلزم من جواز تاثير الواحد فى الاهون جواز تاثيره فى الاقوى ولعل قوله فليتامل
اشارة الى قول المرتضى رضى الله عنه حيث قال للقائل ان يقول رفع الكل بعد
العمل به اهون من رفع البعض قبل العمل به فالنسخ اهون بهذا الاعتبار
من التخصيص فاذا جاز التخصيص بخبر الواحد جاز النسخ به ايضا قوله

ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما يتوجه لو دخل ذلك البعض في الخطاب
وهو مراد بخاطب وليس الامر كذلك لان المخصص كاشف عن ان المخاطب
لم يرده في حال التخاطب قوله من المفصلين الخ يمكن تقريرها بوجهين
الاول وهو الانسب لما سيعلم فان الخاص ظني الطريق وان كان قطعي الدلالة
بخلاف العام فانه قطعي الطريق والدلالة جميعا اذ العام عندهم قطعي
في مدلوله ايضا كما صرح به بعض المحققين فلا يعارضه الخاص الا اذا ضعفت
دلالته بتخصيصه بقطعي او بمنفصل فانه حينئذ يكون لكل واحد منهما قوة وضعف
من وجه فتساويا فوجب الجمع بينهما والثاني ان الخاص ظني الطريق وقطعي
الدلالة والعام بالعكس وما كان طريق ثبوته ظنيا وان كانت دلالته قطعية
لا يعارض ما كان طريق ثبوته قطعيا وان كانت دلالته ظنية لان اعتبار
دلالة الشيء فرع ثبوته في نفسه الا ان يضعف دلالة العام باحد
الوجهين فيكتب وهنا على وهن فيصير مغلوبا فح يعارضه الخاص قوله
والقطعي يترك بالظني الخ هذا بالتقرير الاول انسب يعني ان قطعي الدلالة
وهو العام يترك بظني السند وهو الخاص اذا ضعف بالتجوز بقطعي
او بمنفصل مطلقا اذ لا يبقى ما كان قطعيا قبله قطعيا بعده لان
نسبة بعده الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان العام بعده
ظاهرا في كل الباقي لانه اقرب الى الحقيقة فارتفع ما هو مانع من التخصيص

بخبر

بخبر الواحد اعني القطع فيجوز تخصيصه به لوجود مقتضيه وارتفاع
مانعه والاضافة في مانع القطع بيانية والمناسب للتقرير الثاني هو ان
يقال والقطعي السند يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز فيصير دلالته اضعف
مما كان ويكتب وهنا على وهن فيجوز تخصيصه بالظني لان قوله اذ لا يبقى قطعيا
الى اخره لا وجه له على هذا التقرير قوله والجواب بمثل ما تقدم ان حملت الحجة
على التقرير الاول فالجواب منع ان العام قطعي الدلالة كما اشار اليه بقوله وهي
ظنية ولكن قوله فلا ينافيه قطعية المتن ليس في محله ظاهر الا ان المستدل
لم يجعل قطعية المتن وحدها منافية للتخصيص بل جعلها مع قطعية الدلالة
منافية له والامر في ذلك هين وان حملت على التقرير الثاني يعني على ان ما كان ثبوته
ظنيا لا يعارض ما كان ثبوته قطعيا فالجواب منع ذلك كما اشار اليه بقوله فلا
ينافيه قطعية المتن لا يقال كان الواجب عليه ان يكون قطعية السند او
المتن يطلق لغة وعرفا على ما دل على الحكم من النص لا على السند وهو المراد
هنا لانا نقول المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد السند كما وقع في هذا المقام
واذا ذكر في مقابلة السند او مطلقا كما اذا قيل قطعي السند ظني المتن اعتبر فيه
الاضافة الى الدلالة اي ظني الدلالة قوله منافيا الظاهر بان يشتمل احدهما
على حكم ايجابي والاخر على حكم سلبي واما المتوافقان في الحكم كقولك اكرم بني تميم
الطوال فيجب العمل بهما الا ان حكم البعض وقع مرتين اما لكثرة الاهتمام

به او الفرض اخر ولا اعرف خلافا فى ذلك عندنا قوله فاما ان يعلم تاريخهما او
ذلك بان يكون فى لفظ احد الخبرين مما يشعر بالتقدم او التاخر او بان يضاف
احدهما الى وقت او حال يعلم بها ذلك او بان يكون زمان احد الراويين
مقدما على زمان الاخر او بان يخبر صحابى متقدم احدهما على الاخر قوله
والا والاما مقترنين قيل هذا لا يكاد يوجد الا ان يريد بالمقارن المتاخر
او المتقدم الموصولين فهو ح قسم من المتقدم او المتاخر وقيل هذا انما
يتصور فى فعل خاص له عليه السلم مع قول عام قوله بلا خلاف يوبه به من الوبه
قال فى القاموس هو لا يوبه له ولا يوبه به لا يبالى به وفى بعض النسخ يعبا به قال فيه
ايض ما اعبا بفلان ما ابالى قال المص فى الحاشية وهو اشارة الى ما نقل فى النهاية
عن بعض من شذ من الجمهور من المخالفة فى ذلك انتهى اقول ولعله ذكر ما نقل
عن اصول الحنفية من ان حكم المقارنة وحكم الجهل بالتاريخ واحد وهو
حكم العام ثابت فى غير افراد الخاص والتعارض وارد فى قدر ما تناوله
فيجب الترجيح بدليل اخر قوله كان نسخا له لا تخصيصا كما ذهب اليه صاحب
المنهاج لان التخصيص انما هو دفع الحكم فى بعض الافراد وبيان لعدم ثبوته
واراده حين الخطاب بالعام وورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام
يقتضى ثبوت العمل فى جميع افراده والخاص يرفعه عن بعضها وهذا
معنى النسخ اقول هذا انما يتم عند انقضاء شىء من اوقات العمل بالعام

واما

واما عند ورود الخاص فى اول اوقات العمل به فلا الا عند من لم يجوز
تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة وحمل قوله بعد حضور
وقت العمل على الاول وادراج الثانى فى قوله وان كان قبله بعيد جدا لان
ضمير قبله يعود الى وقت العمل ثم المراد بكون الخاص ناسخا للعام ح اما انه
ناسخ له مطلقا او لما تناوله مع بقاء حكم الباقى بحاله على اختلاف مذهبين
ولم تتضح هنا تفصيل لانه من وجه وهو ان العام كله منسوخ ان غير رفع
البعض حكم الباقى بحيث متى فعل لم يكن له حكم فى الشرع ولم يجر مجرى فعله
قبل الرفع كنقص الركعتين من اربع فانه يغير حكم الركعتين الاولتين
لورود التسليم بعدهما والا فذلك البعض منسوخ دون الكل كاسقاط عشرة
من الثمانين فى حد القذف مثلا قوله وبين رادله لانتفاء شرط التخصيص
والنسخ عندهم اعنى المقارنة ووقوع الخاص بعد حضور وقت العمل
بالعام والمستفاد من ظاهر هذا الكلام وانهم يردون الخاص ح بالكلية
ولا يبعد ان يقال انهما بمنزلة الخبرين المتعارضين فيرجح احدهما بوجه من
وجوه الترجيحات قوله وعزاه بالعين المهملة والزاى المعجمة اى نسبه قوله
وهو الظ من كلام علم الهدى ليس فى الذريعة ما يدل على ان مذهبه فى
هذا القسم هو النسخ غير هذا القول بناء العام على الخاص له شرط لا بد من
اعتباره وهو ان يكونا واردين معا والحال واحدة لان تقدم احدهما على

الاخر يقتضي عندهم النسخ فلابد من تقدير المقارنة انت خبير بان هذا

على تقدير دلالته على ان مذهبه النسخ لا يختص بصورة التاخير بل يجري في

صورة التقديم ايضا قوله لنا انهما دليلان قال المصنف الادلة على ما صرنا اليه

انه لو لم يخصص العام المتاخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم

منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله

محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم تخصص العام ح بل ابطلنا به الخاص كنا

ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا

وانما عدلنا عنه في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون

الخاص فيه خاليا من جهة عموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة

اخرى لم يلزم كونه قطعيا فلينا مل انتهى اقول الخاص وان كان عاما في نفسه

محتملا لتخصيصه ببعض الافراد دلالته على ثبوت الحكم في بعض الافراد قطعية

دلالته على عمومه وثبوته في جميعها ظنية لاحتمال التخصيص فاذن اذا عمل بعموم

بطل الخاص بالكلية بحيث لا يتناول فردا اصلا فلزم بطلان القاطع

بالمحتمل واذا عمل بالخاص لزم بطلان ما هو ظني اعني العموم لا ما هو قطعي

اعني دلالته على بعض الافراد قوله وما يقال الخ نقل عنه رحمه الله ان هذا الاعتراض

للنهاية على الحجة مع استدلاله بمثلها على ما صار اليه كما حكينا عنه ولم يجب

عنه وهو لا يخلو من عجب انتهى اقول الظاهر ان هذا الاعتراض نقض تفصيلي اذ هو

منع

١٣٨

منع لقوله وهو هين عند ذينك المحذورين تقريره لا نم ان تخصيص العام

اهون من نسخ الخاص وانما يكون اهون لو لم يكن النسخ تخصيصا ولكنه

تخصيص في الازمان فليس التخصيص في الاعيان العام اولى من التخصيص في زمان

الخاص كما ادعاه المستدل وتقرير الجواب ان النسخ مرجوح بالنسبة الى التخصيص

ولا مساغ لانكاره اما لما مر من ان النسخ رفع الحكم بالكلية والتخصيص رفع لدلالة

العام على بعض افراده وهو اهون واما لما سيجيء من ان النسخ رفع و

التخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع ثم انه لما كان

مدار الاعتراض على تسمية النسخ تخصيصا تصدى للفرق بقوله ومجرد

اشتراك النسخ والتخصيص بالمعنى المعروف وهو قصر العام على بعض

افراده في مسمى التخصيص بالمعنى المعروف اغلب من النسخ كما يشهد به الاستقراء

ويصدقه المثل المشهور فعند التعارض بينهما وجب المصير الى ما هو اغلب

واكثر بالضرورة قوله لما بيناه من اولوية الخ اشارة اما الى ما ذكره اولا من

الدليل على اولوية التخصيص بالنسبة الى النسخ او الى ما ذكره في الجواب من ان

التخصيص اغلب واكثر من النسخ قوله لان النسخ رفع الخ توضيحه ان النسخ

رفع للحكم بعد استقراره والتخصيص دفع له قبل استقراره ولا ريب في

ان دفع غير المستقر اهون من دفع المستقر لا يقال الحكم اما مقيد بغاية

او مؤبد وعلى التقديرين لا رفع فيه اما على الاول فلان الحكم بخلاف

ذلك الحكم بعد تلك الغاية لا يكون دفعا لمن يقول صم الى يوم العيد ثم
يقول يوم العيد لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما على الثاني فلان الحكم
المؤبد لا يجوز رفعه للزوم التناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد لانا
نقول نحن نختار قسما ثالثا وهو ان الموصوف بالحكم مقيد بالتابيد
واما الحكم فلا يكون مقيدا بغاية ولا مؤبدا بل مطلقا فح يمكن رفعه وابطال
استمراره ومحصوله ان قولهم صم رمضان ابدا يجعل ابدا قيد الرمضان لا
لوجوب الصوم ومعناه ان صوم كل شهر من شهر رمضان الى الابد واجب
فالجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد وح رفع وجوب الصوم و
معناه عدم استمراره لا يكون مناقضا له اذ قيد التابيد لنفس الفعل
ودفع التابيد انما هو الحكم لا للفعل فلا تناقض **قوله** ويتاخر وصف
كونه بيانا الاصوب ان يقول ويقارن وصف كونه بيانا علله بانه لا
يجيز تاخير البيان لعل المقصود انه لا يجيز تاخير وصف التبانية عن
ذات الموصوف ولو كان الخاص المتقدم بيانا للعام المتاخر لزم اتصافه
بالبيانية عند ورود العام لا قبله فيلزم تاخير البيانية عن البيان
وح لا يحتاج الى التوجيه الذي ذكره المص والجواب عن هذا التعليل
على هذا التوجيه ان تاخير وصف البيانية عن البيان من حيث انه بيان
لا يجوز والخاص قبل ورود العام ليس بيانا بل هو بيان عند ورود العام

والبيانية لا يتاخر عنه ح **قوله** وكانه يريد الخ اى كان الشيخ يريد بعدم جواز تاخير البيان
عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من مخصص مقارن له فعبر عن عدم
المقارنة بالتاخير تسمية للازم باسم الملزوم ويلزم على هذا التوجيه ان مذهب
الشيخ في صورة تاخير الخاص مطلقا سواء كان قبل حضور الوقت او بعده هو
النسخ **قوله** والا فلا معنى الخ اى وان لم يرد بذلك التعليل ما ذكرناه من التوجيه
فتعليله باطل اذ لا معنى لجعل صورة تقديم الخاص من تاخير البيان لان الخاص لو كان
بيانا لكان من باب تقديم البيان فكان الحق في التعليل انه لا يجيز تقديم البيان
قوله لا يكون البيان متاخرا اى غير مقارن لان الخاص المتقدم موجود حين ورود
العام مبين له فالمبين من حيث هو مبين مقارن له وان كان ذاته متقدما
عليه **قوله** وعندنا انه يعمل ح بالخاص الخ قال رحمه الله ينظر سر ابهام الاقسام انتهى
اقول السر في ذلك ان العمل بالخاص يشمل ما اذا كان الخاص متاخرا عن العام واقعا
بعد حضور وقت العمل به فانه ح يعمل بالخاص لانه ناسخ ولا يبنى العام على الخاص
لان البناء انما هو اذا كان الخاص بيانا وانما قال عندنا لان الخاص عند الجهل
بالتاريخ على مذهب ابي حنيفة والحاجبي مردد بين كونه منسوخا ومخصصا
لاحتمال تقدمه على العام وتاخره عنه فتساقطا عندهما في قدر ما تناولاه الى
ان يرجح احدهما المرجح والمراد بالاقسام السابقة تقدم الخاص وتاخره و
اقترانه للعام **قوله** ان ورد قبل حضور وقت العمل الخ حاصله ان الخاص المتاخر

اما ان يكون وروده قبل حضور وقت العمل او بعده وعلى التقديرين اما ان يكون
العام والخاص قطعيين او ظنيين او يكون الاول ظنيا والثاني قطعيا
او بالعكس فهذه ثمانية حاصلة من ضرب الاثنين في الاربع والخاص في اربعة
منها وهي جميع الصور القبلية الحاصلة مع ملاحظة الاربع مخصص وفي ثلثة
منها وهي الصور البعدية الحاصلة مع ملاحظة الثلثة الاول ناسخ مقبول وفي
واحدة منها وهي البعدية مع الاخير ناسخ مردود اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني
فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا للعام وبين ان يكون
ناسخا مقبولا وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم والحال هذه على العام
ولسلطان المحققين هنا كلام حاصله انك ان اردت بقطعية العام قطعيته
باعتبار السند او باعتبار الدلالة فعدم جواز نسخه بالظني مم لان النسخ
تخصيص في الازمان ودلالته عليها ظنية وان اردت بها قطعيته باعتبار
شموله جميع الازمان فيرد ان التخصيص ايض كذلك لو كانت دلالته على جميع الافراد
قطعية فلا وجه للفرق بينهما اقول قد عرفت غير مرة ان التخصيص اهون من
النسخ فتجويز تخصيص القطعي بالظني لا يستلزم تجويز نسخه به قوله واحتمال
التخصيص مطلقا اي غير متعلق على ورود الخاص قبل وقت العمل وهذا
في حيز المنع كما ستعرفه قوله فمع جهل الحال اي فمع الجهل بتقدم الخاص على وقت
العمل وتاخره عنه لكون التاريخ مجهولا لا يعلم حصول شرط النسخ وهو تاخره

والاصل

والاصل يقتضي عدمه لان وقت العمل متاخر عن العام قطعا والاصل عدم
تاخر الخاص عن العام لان حدوثه وان اقتضى تاخره لكنه معارض
بحدوث العام ايضا فالاصل عدم التاخر عن ذلك الوقت ايضا
وبهذا التقرير اندفع ما اورده سلطان المحققين من ان الاصل
يقتضي حصول الشرط لان الخاص حادث والاصل تاخر الحادث
فليتامل قوله فالاشتراط انما هو في العدول عنه لا اليه تفريع على المقدمة
ونتيجة له اي اذا كان التخصيص مقدما على النسخ عند التردد بينهما ولا يصار
الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما في صورة تاخر الخاص عن وقت العمل
بالعام كان الاشتراط انما هو في العدول عن التخصيص الى النسخ لا عن
النسخ الى التخصيص فتحصل قوله لانا نقول الى اخره ان الشرط انما هو
للنسخ دون التخصيص بل التخصيص وجب المصير اليه عند عدم العلم
بحصول المانع منه ومن البين انه مع جهل التاريخ لا يعلم حصول المانع
ففيه منع لقول المعارض احتمال التخصيص مشروط بورود الخاص قبل
وقت العمل فاندفع ما اورد سلطان المحققين من ان هذا الجواب عدول
عن الجواب المذكور اولا وتغيير له لا يتم له فلا ينفع في تصحيحه بل ان صح
فهو جواب اخر قوله ولئن سلمنا تساوي الاحتمالين ان احتمال النسخ
واحتمال التخصيص وذلك على ان يكون التخصيص ايض مشروطا مثل

النسخ قوله اذ ما عداه وهو ان يكون العام والخاص قطعيين او ظنيين
او يكون العام ظنيا والخاص قطعيا قوله انما يتصور في النبوي منها الحصر
ممنوع اذ الظاهر ان النسخ يوجد في اخبار الائمة ايضا لان النبي عليه السلم علم وصيه
كل ما انزل اليه من الناسخ والمنسوخ وغيرها فكما انهما يوجدان فيما
نسب الى النبي صريحا كذلك يوجدان في اخبار خلفائه لا من حيث انها احكام
ليرد ان النسخ لا يعقل بعد انقطاع الوحي بل من حيث ان اخبارهم في
الحقيقة اخباره صلى الله عليه واله قوله التوقف عن البناء واليه ميل
عيسى بن ابان والكرخي وابي عبد الله البصري كما صرح به في الذريعة قوله
في القسم السابق او في القسم السابق على القسم الرابع يعني القسم الثالث وهو
ان يتقدم الخاص على العام قوله ووجهه الخ اي وجه التوقف بعد ملاحظة
البناء على مذهبهم هناك وهو ان الخاص المتقدم منسوخ فظاهر لدوران
الخاص عند الجهل بالتاريخ بين ان يكون مخصصا لاحتمال الاقتران و
البعدية او منسوخا لاحتمال القبلية ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيتوقف
ويرجع في الاخذ باحدهما الى دليل فان قلت الخاص حادث والاصل تاخره
قلت العام ايضا حادث والاصل تاخره واعلم ان في قول المص بظهور وجه
التوقف هنا الا فيما سبق تحكم قوله وهو ما دل على شايع في جنسه الخ اي
هو ما دل على فرد شايع اي محتمل الصدق على افراد كثيرة مندرجة في

جنس

في جنس ذلك الفرد وهو مفهوم كلي يصدق عليه وعلى غيره من تلك الافراد
الكثيرة والى هذا التفسير اشار المص بقوله بمعنى كونه اي المدلول حصة محتملة لحصص
كثيرة اي ممكنة الصدق عليها حال كون تلك الحصة من الحصص المندرجة تحت
امر مشترك بينها وبين الحصص البواقي قال رحمه الله انما فسر الشايع بالحصة
ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات ان المطلق ما يراد به الحقيقة
من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما يتعلق بالافراد لا بالمفهومات انتهى
اقول هذا التوهم لا يجري في ظاهر عبارة المص لان الماهية ليست شايعة في
جنسها ثم انه يدخل في هذا الحد نحو رجل وحيوان فالاول دل على فرد محتمل
لافراد كثيرة بطريق البدل مندرجة كلها تحت مفهوم رجل والثاني دل على
حصة من الحيوان محتملة للحصة في ضمن الانسان والحصة في ضمن الفرس
ولغيرهما مندرجة كلها تحت مفهوم الحيوان المشترك بينها وكذا دخل
فيه المعهود الذهني مثل اشتر اللحم فانه ايضا مطلق وخرج عنه ما ليس بشيوع
بل له تعين شخصي اما بحسب الوضع والاستعمال كالاعلام او بحسب الاستعمال
فقط كالمضمرات والمبهمات او تعين نوعي كالاسد واسامة فان كل
واحد منهما يدل بالوضع على حقيقة الحيوان المفترس مع الاشارة
الى نفسها والفرق بينهما ان الاشارة الى التعيين في علم الجنس مستفاد
من جوهر اللفظ وفي اسم الجنس المعرف مستفاد من اللام فمفهوم

المركب من اسد ولام التعريف هو مفهوم اسامة وحده او تعيين حصته
من الكلي كالمعهود بالعهد الخارجي نحو فعصى فرعون الرسول او تعيين
عموم كالمعرف بلام الاستغراق اذ جميع الافراد لا يحتمل صدقه على كثرة
قوله فهو ما يدل لا على شايع في جنسه دخل فيه كل ما خرج عن حد المطلق
وانما لم يقل فهو ما لا يدل على شايع في جنسه لئلا ينقض عكسه بالمهملات قوله
وهو ما اخرج من شياع قيل بين المعنيين عموم من وجه لصدق الاول
على زيد دون الثاني والثاني على رقبة مومنة دون الاول وصدقهما
على هذا الرجل وكذا بين المطلق والمعنى الثاني لصدقهما على رقبة مومنة
دون الاول وصدقهما على هذا الرجل وكذا بين المطلق والمعنى الثاني لصدقهما
على رقبة مؤمنة وتفارقهما في رقبة وهذا الرجل واما بين المطلق و
المقيد بالمعنى الاول فمباينة فقد ظهر مما ذكرنا ان ازالة الشياع اعم من
ان يكون بالكلية او بوجه ما ودل عليه ايضا التنكير في قول المص من شياع
فقوله مثل رقبة مؤمنة للتمثيل اذ له فرد اخر غير متناول للكثرة اصلا قوله
والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني لقائل ان يقول ان
اريد بالمطلق المقابل للمقيد بهذا المعنى ما لم يخرج من شياع صدق
على مثل زيد وعمرو وغيرهما من الاعلام الشخصية وان اريد به المعنى المذكور
اولا لم يحسن التقابل لصدقهما على مثل رقبة مؤمنة كما مر ويمكن ان

يجاب

يجاب بان المراد ما ابقى على شيوعه فليتامل قوله فاما ان يختلف حكمهما
المراد بالحكم هنا هو المسند دون الحكم الشرعي والنسبة واطلاق الحكم عليه شايع
قوله بوجه من الوجوه اتفاقا اي لا بوجه البيان ولا بوجه النسخ وادعى اكثر
الاصوليين الاتفاق عليه ونقل الشهيد الثاني في قواعده خلافا عند اتحاد
الموجب ونسب الشيخ بهاء الملة والدين في حاشيته على الزبدة الى الاكثر التاسعيه
ولذا حملوا اليد في التيمم على ما اخره المرفق لتقييدها به في الوضوء مع اتحاد
الموجب وهو الحدث قوله الا في مثل المقيد الخ المراد بمثله كل ما اختلف فيه الحكمان
بان يكون حكم المطلق امرا وحكم المقيد نهيا وتوقف حكم المطلق على حكم المقيد
فيحمل المطلق على المقيد لكن لا على منطوقه بل على مفهومه نحو ان ظاهرت فا	عتق
رقبة ولا تملك رقبة كافرة فانه يجب ان يقيد الرقبة بعدم الكفر لان اعتاقها
يتوقف على ملكيتها وملكيتها يتوقف على عدم كفرها فاعتاقها يتوقف
على عدم كفرها قوله فانه يقيد المطلق بنفي الكفر انما قال بنفي الكفر ولم يقل
بالايمان للاشارة الى ان معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك المقيد
حسب ما يقتضيه المقام اثباتا ونفيا فاندفع ما قيل من ان القيد هو الكفر
والمطلق لم يقيد به بل بنقيضه وهو الايمان قوله وان كان الظهار والملك
حكمين الاولى ان يقول وان كان الاعتاق والملك حكمين لان الحكم هو
الاعتاق والظهار موجب له وربما يدفع ذلك بحذف المضاف اي حكم الظهار

قوله ويختلف لا تفاوت في صورة اختلاف الموجب بين ان يكون الحكمان مثبتين
او منفيين او مختلفين ولذلك اعرض عن ذكر هذا التفصيل كما اعرض عن
ذكر المختلفين في صورة اتحاده قوله فيحمل المطلق على المقيد اجماعا يعني
يعمل بالمقيد ويؤثر في المطلق قيده فلا يرد ان الحمل هو البيان ولا يصح
دعوى الاجماع عليه لان القول بالنسخ كما ذكره معروف وهذا الاجماع نقله
العلامه في النهايه واشار اليه الامدي وربما يعطي كلام بعضهم ان هنا قائلا
بالعكس وهو ان المقيد يحمل على المطلق بحمل القيد على الاولوية والحق ان هذا
القول لم يعرف انتسابه الى احد على انه لو عرف كان شاذا نادرا مخالفا للاجماع
فان قلت سيجئ ان المطلق بمنزلة العام في افادة الشمول الا ان شمول المطلق
بطريق البدل وشمول العام بطريق التناول وان المقيد بمنزلة الخاص
وقد صرحوا بان العام والخاص اذا كانا مثبتين يعمل بهما لعدم التعارض
بينهما فوجب ان يكون المطلق والمقيد مثلهما والا فما الفرق بينهما قلت اولا
الاجماع فارق وثانيا ان مدلول المطلق فرد من الافراد لا بعينه ومدلول
المقيد فرد معين فصار المقيد بقرينة لما هو مراد بالمطلق بخلاف العام
فان مدلوله جميع الافراد لا بعضها على الاجمال ليكون الخاص معينا له و
مما يتفرع على هذا الاصل حمل ورود تثليث مسحات مطلقة على حجر لا على
المسح بثلثة احجار بارادة تعدد الالة في الاول فلا يكفي واحد ذو جهات

ومنه

ومنه حمل وضع اليد في خبر التيمم وهو مطلق على الضرب وهو مقيد اذ هو
وضع مع اعتماد دون العكس كما قالوا غفلة منهم عن هذه القاعدة
وكونه بيانا لا نسخا اريد بكونه بيانا دلالته على ان المراد بالمطلق عند التخاطب طب
هو المقيد وبكونه نسخا دلالته على رفع حكم الاطلاق المفيد للخروج من
العهدة باي فرد كان لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق لان العمل
بالمطلق هو العمل بفرد من افراده والمقيد فرد منه وقد يوجه ذلك بان المطلق
هو الماهية لا بشرط والمقيد متضمن لها فالعمل به يستلزم العمل بها وفيه نظر
اما اولا فلان المراد بالمطلق فرد لا بعينه دون الماهية من حيث هي كما مر واما
ثانيا فلان المراد بامر المطلق ح وجوب ايجاد الماهية وبامر المقيد وجوب ايجاد
القيد ولا منافاة بينهما ح قطعا فلا يكون العمل بالمقيد موجبا للتجوز في المطلق
ولا العكس فلا يصح على هذا التوجيه قول المص وهو جيد الى اخره بخلاف اذا
كان المراد بالمطلق فردا ما لا بعينه فان الامر به ح يدل على ايجاب العمل باي فرد
ولا ريب في ان العمل بالمقيد يصرفه عن ظاهره ويجعله مجازا وهو جيد اه
يعني ان هذا الاستدلال جيد ان لم يحتمل التجوز في المقيد بارادة الندب منه
بمعنى انه افضل افراد المطلق او بارادة الوجوب التخييري بينه وبين غيره من
الفرد المطلق والفرق بينهما ان الافضلية ملحوظة في الاول دون الثاني واحتمل
التجوز في المقيد على احد الوجهين ولكنه يكون مرجوحا بالنسبة الى التجوز في

المطلق بحمله على المقيد فان حمل المطلق على المقيد متعين لعدم المعارض
اما مع تساوي احتمال التجوز في المطلق واحتماله في المقيد فيشكل الحكم بترجيح
المطلق المجاز على المقيد المجاز بل يحصل التعارض بينهما فيتساقطان
ويبقى المطلق سليما من المعارض فيعمل به ومحصوله ان هذا الاستدلال موقوف
على كون الامر في المقيد محمولا على الوجوب العيني وهو ممنوع لجواز حمله على
الندب مجازا بمعنى انه افضل افراد المطلق ولو سلم فحمله على العيني ممنوع
لجواز حمله على الوجوب التخييري مجازا والامر بالمطلق على التقديرين محمول
على اطلاقه وقرينة له نعم لو ثبت ان التجوز في المطلق راجح على التجوز في
المقيد باحد الوجهين تم الاستدلال اما مع تساويهما فلا بل يبقى المطلق
على اطلاقه وقد يجاب بان حمل الامر المقيد على الندب مجاز قطعا وحمل
المطلق على المقيد ليس بمجاز ولهذا لو اتى بالمقيد قبل الامر به كان متمثلا
على ارادة التخيير من الامر بالمقيد لا يخفى بعده لانه لا يدل على الافراد فضلا
عن التخيير فيها وقد اشار اليه يعني اشار العلامة في النهاية الى اشكال
التعارض بين المجازين واجاب بانه لابد لترجيح احدهما من مرجح والمرجح
لمجاز المطلق لان حمله على المقيد يقتضي تعيين البراءة والخروج عن العهدة
لانه ان كان مكلفا بالمقيد فهو المامور به وان كان مكلفا بالمطلق فهو
متضمن للمامور به بخلاف حمله على اطلاقه والاتيان بفرد اخر غير المقيد

فانه

فانه لا يحصل معه يقين البراءة لجواز ان يكون المامور به هو المقيد وقد
اخذه بعضهم اي استدل الحاجبي وبعض متاخري اصحابنا اولا بالمرسل من
غير تعرض للاشكال وجعلوا ثانيا ما ذكره العلامة في الجواب عنه دليلا مستقلا
على حمل المطلق على المقيد وهو كما ترى غير سديد لان الدليل الاول لا يتم بدون
ضم الثاني اليه والا لورد الاشكال عليه ويصير تخصيصه بنحو المؤمنة
تخصيصا اراد بالتخصيص هنا المعنى اللغوي الشامل للتقييد والتعبير
عن التقييد بالتخصيص ايماء الى ما هو المقصود من رجوع احدهما الى الاخر
فحكمه حكم التخصيص اي حكم التقييد حكم التخصيص في كونه دفعا لا حكم النسخ في كونه
رفعا واورد عليه تساويهما في الاخراج لا يوجب تساويهما في الحكم لان بينهما فرقا
اخر يقتضي اختلافهما لان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا في المطلق وهو
وجوب ايمان الرقبة فلا يجوز ان يكون بيانا للمطلق فوجب ان يكون ناسخا له
بالضرورة فهو حكم شرعي رفع حكما شرعيا اخر وهو جواز اعتاق الكافرة بخلاف
الخاص فانه يدل على بعض ما يتناوله العام فجاز ان يكون بيانا فلا يجوز حمله
على النسخ مع جواز حمله على التخصيص الذي هو اهون ويمكن الجواب عنه بان
الحكم الذي يدل عليه المقيد ليس الا وجوب الاقتصار عليه والخاص مثله في ذلك
فلا فرق بينهما من هذه الجهة فلا تفاوت الحكم فيهما فيما ان الخاص المتاخر
الخ فيه نظر من وجهين احدهما انه ان اراد ان الخاص المتاخر مطلقا سواء

قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده بيان للعام لا ناسخ فهو ممنوع لانه
قد صرح سابقا ان الخاص المتاخر عن الوقت ناسخ وان اراد ان الخاص
المتاخر عن العام قبل وقت العمل به بيان فهو مسلم لكن اللازم هو ان المقيد
المتاخر اذا وقع قبل وقت العمل بالمطلق بيان لا مطلقا وهو في المقيد لم يقل
بهذا التفصيل وثانيهما ان العام والخاص ان اعتبرهما مثبتين فالقوم كلهم
يعملون بهما جميعا ولا يحملون احدهما على الاخر وان اعتبرهما منفيين فلا يصح
قياس المطلق والمقيد المثبتين عليهما   وهو فرع الدلالة بيان لبطلان
اللازم ولم يتمسك له بان المجاز خلاف الاصل كما تمسك به قطب المحققين لئلا
يرد عليه ان المجاز خير من النسخ والمراد بالدلالة الدلالة على وجه الارادة بخصوصه
كما يدل عليه قوله لكان المراد بالمطلق هو المقيد وقوله لا دلالة به على مقيد خاص
فلا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من ان انتفاء الدلالة ممنوع لان المطلق
له دلالة على كل مقيد مندرج تحته نعم يمكن نقضه بالعام والخاص فما هو جوابكم
فهو جوابنا   والجواب ان المعنى المجازي الخ قال رحمه الله في الحاشية الجواب
المشهور بين القوم هو ان هذا لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق
ح المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة
مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ونوقش فيه بان جوابهم في الصورة
الاولى ان تقدم المقيد بما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد

وهو

وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان وفي الثانية انهم لا يسلمون تناول
الرقبة لما يكون ناقصا في كونه رقبة وهو فايت جنس المنفعة حتى يكون دلالة   لتهما
على السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن عن المطلق الى الكامل ظاهر لا يدفع
له وانت تعلم ان شيئا من الجوابين لا يمكن ان يجاب به في موضع النزاع فلذلك
لم نتعرض للجواب المشهور اقول قوله فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة
مجازا نقض اجمالي مثل الاول وتقريره انهم يقيدون الرقبة بالسلامة عن
العيوب مع ان اللفظ لا دلالة له عليها الا تضمنا ولا لها وللمعيبة فالبعض
الافاضل الفرق بين النقضين ان الثاني لا اصل الدليل والاول المقدمة منه
مثل ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق المكاتب الكافر الخ قال رحمه الله في
الحاشية المشهور ههنا التمثيل بلا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا و
ليس على ما ينبغي لانه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق فلو عدل
عن المثال المشهور الى المثال المذكور والتقييد بعدم قصد الاستغراق ليصير
المثال من تقييد المطلق ويحصل التخلص عما اورده العضدي على
المشهور من انه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على ان النكرة
في سياق النفي تفيد العموم فيتوجه عليه ما اورده سلطان المحققين
اولا من انه على هذا التقدير يصير مفاد المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا ما
من المكاتبين على سبيل البدل والاجمال من غير قصد الى الاستغراق

والعموم فيكفي لامتثاله عدم عتق ذ واحد من المكاتبين فقط ويحتمل
ح ان قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيانا لهذا الفرد المنفي فمن اين يحصل
الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما قالوا في حكم هذه المسئلة
سيما مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا لا تعتق المكاتب الكافر فانه يدل
على صحة عتق غير الكافر فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص
العام فمحل التامل والنظر لولا الاجماع وثانيا من ان الفرار من كون
اللام للاستغراق كانه لجعل المثال من تقييد المطلق واخراجه عن العموم
ولا يخفى ان اللام هنا داخلة على المنفي فعلى تقدير كونها للاستغراق لا يصير
النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون تحققه وصدقه
بنفي فرد من الافراد فلا وجه لنفي الاستغراق اقول يمكن ان يتكلف ويدفع
الاول بان الاحتمال المذكور احتمال لا يصار اليه لوقوع الاجماع على خلافه
كما صرح به ولان حمل نفي المقيد على نفي المطلق يوجب جواز العمل بهما
اذ يجوز ح العمل بنفي المقيد كما يجوز العمل بنفي فرد اخر للمطلق بخلاف
العكس فانه لا يجوز ح الا العمل بنفي المقيد فان قلت هذا يجري في الاثبات
ايض وهم صرحوا بخلافه حيث حملوا المطلق على المقيد قلت لو لم يكن
في الاثبات اجماع على ما صاروا اليه لكان حكمه حكم النفي ايض الا يرى ان
المطلق والمقيد بمنزلة العام والخاص وقد صرحوا بانهما اذا كانا مثبتين

وجب

وجب العمل بهما فكان ينبغي ان يكون حكم المطلق والمقيد اذا كانا مثبتين
كذلك الا ان الاجماع صار مانعا عن العمل بهما ثم ان حكم هذه المسئلة واللازم من
بنفي المطلق على سبيل البدل هو عدم اجزاء اعتاق المكاتب عموما على سبيل
البدل لان النهي عن الاشياء على سبيل البدل يوجب عدم الاجزاء كذا
وهذا هو المراد بقوله فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا اي لا كافرا ولا غيره
على سبيل البدل ولا ريب في صحة هذا التفريع ح كيف لا وهو مثل المثال المعدول
اليه في انه يفيد نفي العموم واما مفهوم الصفة فعلى تقدير حجيته انما يعمل به عند
عدم معارضته بما هو اقوى وههنا قد عارضه الاجماع ويمكن دفع الثاني
بان استغراق اللام يمكن اعتباره بوجهين احدهما اعتباره قبل ورود
النفي وهو ح قيد في الكلام والنفي يعود اليه فيفيد الكلام نفي العموم و
ثانيهما اعتباره بعد وروده فالنفي ح قيد فيه والاستغراق يعود اليه فيفيد
عموم النفي ولذا قالوا النفي في كلام المقيد يرجع تارة الى القيد وتارة الى
المقيد واخرى الى المجموع ولما لم يكن المثال المعدول اليه من باب المطلق الا
باعتبار الاول تعرض المص الى نفي ارادة اعتبار الثاني بقوله حيث لم يقصد
الاستغراق اي لم يقصد استغراق النفي وعمومه اذ المثال على تقدير قصده
من تخصيص العموم لا من تقييد المطلق فان قلت ما ذكرت من الوجهين
يجري في المثال المشهور ايض فما الفائدة في العدول عنه قلت اعتبار الاول لا   يجرى

فى المثال المشهور لان استغراق النكرة الواقعة فى سياق النفى لا يتصور حصوله
قبل ورود النفى والمثال المشهور نص فى التخصيص بخلاف المعدود اليه
لعدم المقتضى له الخ لان العمل بالمطلق لا يوجب طرح المقيد ولانه
لو قال اوجبت عليكم فى كفارة القتل رقبة مؤمنة وفى الظهار رقبة مطلقا
كانت لم يكن احدهما مناقضا للاخر فلا يكون تقييد احدهما مقتضيا
لتقييد الاخر وذهب كثير من مخالفينا الخ نقل عن اكثر الشافعية ان المطلق
فى هذا القسم يحمل على المقيد ان اقتضى القياس تقييده بان وجد علة للتقييد
مشتركة بينهما كزيادة القربة فى المثال المذكور مثلا وذلك لان القياس دليل
شرعى فلو حملناه عليه لكنا عاملين بالمطلق والمقيد والقياس ولو لم
نحمل لزم ترك احدهما مع زيادة وهى ترك القياس ايضا والاصل عدم الترك فضلا
عن الزيادة وان لم يقتض القياس تقييده لا يقيد المطلق لعدم دليل يقتضيه
كالصوم فى كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه لما ورد فى احدهما التتابع
دون الاخر ولم توجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل واحد منهما على
ما ورد وهو بطلانه لا يلزم من عدم الحمل ترك احدهما الظهور ان كل واحد
منهما معمول به فى بابه على ما ورد غاية ما فى الباب انه لزم عدم العمل بالقياس
ونحن نلتزمه وربما نقل نقل عن شذوذ من الشافعية انه يحمل المطلق
على المقيد مطلقا سواء تحقق بينهما جامع او لا لان كلام الله تعالى واحد

بعضه

بعضه يفسر بعضا وهو بط ايض لانه ان اراد به كلام الازلى فمع عدم
ثبوته يرد اولا ان الكلام ليس فيه وثانيا انه يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات
فلا يلزم من تعلقه باحد المختلفين بنحو الاطلاق تعلقه بالاخر كذلك والا لزم ان
يكون امره ونهيه باحد المختلفات امرا ونهيا بالجميع وان اراد به العبارة الدالة
عليه فلا خفاء فى تكثرها فاختلافهما فان فيها العام والخاص والظاهر والماول
والمجمل والمبين وغيرها فلم لا يجوز فيها الاطلاق والتقييد على انه قد اعترف بتنوعها
فى بعض الصور المجمل هو ما لا يتضح دلالته المراد بحسب قرينة المقام حيث لم
ان الكلام فى الموضوعات بل فى المستعملات هو ان المجمل ما له دلالة وهى غير واضحة
فلا يصدق الحد على المهمل وان كان المفهوم من هذه العبارة اعم منه لان انتفاء
اتضاح الدلالة اعم من ان يكون لانتفاء الدلالة او لانتفاء الاتضاح ثم الدلالة
اعم من ان يكون لفظية او عقلية حقيقية او مجازية لان الاجمال قد يكون
فى العقل ودلالته عقلية وفى المجاز حيث تعدد المجازات مع عدم قرينة
معينة لاحدها ومع تعذر ارادة الحقيقة سواء كان معنى الحقيقى مفهوما كليا مشتركا
بين تلك المجازات كالكلى اذا اريد به واحد من افراده بعينه من غير قرينة معينة
له مع تحقق الصارف عن الحقيقة او لا كما فى ساير المجازات لا يقال الحد يصدق
على لفظ يراد به معناه المجازى مع عدم صارف عن الحقيقة اذ دلالته على المراد
غير واضحة وقد صرحوا بانه ليس بمجمل فلا يكون الحد مانعا لانا نقول المذكور

في الحد هو عدم اتضاح الدلالة مطلقا لا عدم اتضاح الدلالة على المراد وهذا
اللفظ دلالته واضحة وان لم يكن على المراد فلا يصدق الحد عليه على انه لو كان
المراد نفي اتضاح الدلالة على المراد لقلنا دلالة هذا اللفظ على المراد واضحة
اذ المراد اعم من ان يكون مرادا بحسب الواقع او بحسب قانون الاستعمال وقانون
استعمال اللفظ في المعنى بلا نصب قرينة صارفة عن الحقيقة تقتضي ان يكون
المراد هو الحقيقة دون المجاز فيصدق على هذا اللفظ على ان دلالته واضحة
على ما هو مراد بحسب القانون وان لم يكن مرادا بحسب الواقع هذا عند من
قال بانه ليس بمجمل واما من قال بانه مجمل فلا حاجة له الى هذه التكلفات على
وجه وقوعه كما اذا صلى النبي صلى الله عليه واله صلوة ولم يظهر وجهها من الوجوب
والندب وكما اذا قام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه يحتمل الجواز والسهو
واما اللفظ المركب فالاجمال في اللفظ اما من حيث انه مركب من الغير اي من
الاجزاء او من حيث انه مركب مع الغير او لا بشيء من الحيثيتين الثالث هو
الاجمال في المفرد كالمشترك فانه لا خفاء في اجماله بعد الاستعمال وان لم يعتبر
تركيبه والاول هو الاجمال في المركب من حيث انه مركب كما في قوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه لا اجمال في العفو ولا في اليد ولا في النكاح
بل في مجموع الذي بيده عقدة النكاح من حيث هو لتردده بين الزوج فيرجع

كل

كل المهر الى الزوجة وبين ولي الزوجة فيعود كله الى الزوج والثاني هو الاجمال في مرجع
الضمير وفي المخصص بمجهول فانه لا يتصور الاجمال فيهما بدون اعتبار تركيبهما
مع المرجع والمجهول فالاجمال فيهما في المفرد لكن بشرط انضمامهما مع الغير
ولذا جعلهما من اقسام الاجمال في المركب ومثله الاجمال في المجازات المتساوية
مع تعذر الحقيقة لان الاجمال فيها لا يتصور بدون ملاحظة التركيب اذ
لا يمكن الحكم بتعذر الحقيقة بدونه وانما اعتبرنا تساوي المجازات لانه اذا كان
احدها راجحا دل اللفظ عليه دلالة ظاهرة وذلك الرجحان يكون اما لان البعض
اقرب الى الحقيقة كما في العام المخصص فان كل الباقي اقرب الى الحقيقة من بعضه
او لانه اظهر عرفا كقوله حرمت عليكم الميتة اي اكلها فان تقديره اظهر من تقدير
البيع او شرب الالبان او نحوها او لنحو ذلك كالمخصوص بمجهول سواء
كان التخصيص بمتصل كما ذكره او بمنفصل كقولك فالعام مخصوص
فلا اجمال الان دلالته واضحة وان لم يكن على المعنى المراد هنا وقد مر تحقيقه
الى الاشاجع جمع الاشجع بفتح الهمزة او كسرها وهو اصل الاصبع الذي يتصل
بعصب ظاهر الكف والى الزند الزند موصل طرف الذراع في الكف
وليس يجري توضيح لكون اليد مشتركا لفظيا بين كل العضو وجزء مذكور
منه اذ لو اختصت بالكل لما كان بينهما وبين الانسان المختص بالكل تفاوت
في عدم الاطلاق على الابعاض واللازم بط قطع يده قد يجاب بان القطع

هنا بمعنى الابانة والتجوز انما وقع في اليد لان المراد بها ذلك البعض المبان
موقوف على ضمية القرينة والقرينة على الاطلاق المذكورة هي الغاية فان
ذلك بمجرده لا يقتضي الاجمال يعني ان مجرد كونه استعمال اليد في الابعاض
متعارفا من غير اثبات ان ذلك الاستعمال حقيقة لا يقتضي الاجمال فيها

مطلقا اي عند جماعة من المحل مطلقا سواء كان الفعل المنفي شرعيا
اولا وسواء كان لغويا ذا حكم واحد اولا لنا ان ثبت كونه حقيقة شرعية
الخ يعني ان ثبت كون لفظ الصلوة والصوم والنكاح حقيقة شرعية في
الصحيح منها دون الفاسد كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صوم صحيحا
ولا نكاح صحيحا الا بكذا وكان دالا على ان الفاتحة جزء والتبييت والولاية
شرط لتحقق الحقيقة الشرعية ونفي المسمى وهو الحقيقة الشرعية حينئذ ممكن
باعتبار انتفاء الجزء او الشرط وقد اخبر الشارع به فتعين للارادة لان الاصل
ان يحمل كلام الشارع على حقيقته بلا مانع ولا اجمال ولا يجوز حمله على نفي الصحة
لانه لا اينا في الفرض المذكور وهو كون هذه الالفاظ حقيقة شرعية في
الصحيح كان متعينا ايضا اي كون نفي الحقيقة العرفية يعني نفي الفائدة
متعينا ايضا كما ان نفي الحقيقة الشرعية كان متعينا في الفرض المذكور لوجوب
حمل الكلام على الامر المتعارف ولو فرض انتفاؤه ايضا اي لو فرض انتفاء
الحقيقة العرفية والشرعية كليهما وكان نفي الحقيقة غير مقصود لتحققها

فلابد

فلابد من اضمار ليضاف النفي اليه حذرا من اهمال اللفظ وكل واحد من نفي
الصحة ونفي الكمال يصلح لذلك ولكن الاول اقرب الى نفي الحقيقة لمشاركتهما
في عدم الجدوى راسا وفي عدم جميع الصفات بخلاف نفي الكمال فانه ليس
بهذه المثابة فكان ابعد وارتكاب اقرب المجازين الى الحقيقة اولى من ارتكاب
ابعدها فلا اجمال واعترض بان المجاز تابع للدلالة على الحقيقة فاذا انتفت
انتفى المجاز ايضا لوجوب انتفاء الفرع عند انتفاء الاصل والجواب ان المنفي هو
الارادة دون الدلالة والفرق بينهما ظاهر لا يقال هذا اثبات اللغة
بالترجيح اي هذا المذكور من اثبات اولوية بعض الاحتمالات والحكم بان اللفظ
مستعمل فيه اثبات للغة بالترجيح الذي هو بيان الاولوية وهو باطل لانكم منعتموه
في اللغويات وقلتم طريقها النقل فقط وليس منه اي ليس هذا الذي ذكرنا
من اثبات اللغة بالترجيح اذ ما قلنا اللفظ موضوع لكذا لاجل الاولوية بل
قلنا احد المجازات مرجح على غيره بكثرة تعارفه لقربه الى الحقيقة دون ذلك
الغير وهذا جائز بالاتفاق لكونه قاعدة ممهدة عند جميع ارباب الاصول قال
قطب المحققين لا ينبغي ان يحمل التعارف على تعارف الشرع او اللغة اذ التقدير
انتفاء العرفين بل ينبغي ان يحمل على عرف الاصوليين واورد عليه بعض الافاضل
ان ذلك كلام يأباه التامل فان كلام الشارع لا يرد على ما هو مصطلح قوم نشا
وابعد منه الجواب بان المراد تعارف الاستعمال المجازي لمثل هذه الكلام وهو

لاينا فى انتفاء العرفين ولذا كريف هو كالعدم يريدان بيين وجه المشابهة
التى هى العلاقة المصححة للمجاز ليظهر ان ذلك ليس من باب اثبات اللغة بالترجيح
بل من باب المجازات المعتبرة عند اطلاق اهل اللغة احتج الاولون بان عرف
المتشرعة فى مثله مما نفى فيه الفعل صريحا مختلف فيفهم منه نفى الصحة تارة
اى لاصلوة صحيحة ويفهم منه نفى الكمال اخرى اى لاصلوة كاملة الا بكذا فكان
اللفظ متساويا فيهما مترددا بينهما ولزوم الاجمال والجواب ان اختلاف
عرفهم وفهمهم ممنوع ولو سلم فانما هو باعتبار اختلافهم فى انه هل هو ظاهر فى الصحة
او فى الكمال فذهب طائفة الى الاول وذهب طائفة الى الثانى فعلى هذا كل صاحب
مذهب يحمله على ما هو الظ عنده ولا يتردد فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر
عند كل طائفة فى شئ ولو تنزلنا الى تسليم تردده بينهما فكونه على السواء ثم
فيه نظر لان تسليم التردد مستلزم لتسليم المساواة اذ لا تردد مع رجحان احدهما
فمنع المساواة بعده من قبيل منع اللازم مع تسليم الملزوم وهو غير معقول اللهم
الا ان يكون عدم التردد مستندا بان كل واحدة من الطائفتين لا يجوز حمل
اللفظ على ما ذهب اليه الاخرى اصلا فتسليمه ح باعتبار تجويز كل منهما حمله على ما
ذهب اليه الاخرى فى الجملة فح يتوجه منع مساواتهما الا ان هذا مع كونه تكلفا
ينافى قوله ظاهر فى الصحة او فى الكمال والمناسب ح ان يقول لنص بد ظاهر والجواب
مما قدمنا اى فى الجواب عن حجة الاولين تقريره انا لا نم ان له حكمين عند الجميع

بل له

بل له حكم عند كل طائفة فلا اجمال عندهما ولو سلم فكون الاحتمالين متساويين
ممنوع بل نفى الاجزاء اقرب الى الحقيقة لان الفعل الذى ليس بصحيح
اقرب الى المعدوم من الفعل الصحيح الذى ليس بكامل وحمل اللفظ على اقرب
المجازات اولى فى التحريم المضاف الى الاعيان وكذا فى التحليل المضاف
اليها نحو احلت لكم بهيمة الانعام وانا احللنا لك ازواجك واليوم احل لكم الطيبات
الى غير ذلك وكذا فى الوجوب والندب المضافين اليها انما هو تحريم الفعل
المقصود من ذلك ان كان المقصود صفة للفعل وذلك اشارة الى المذكور من الاعيان
وان كان صفة لتحريم الفعل فذلك اشارة الى التحريم المضاف الى الاعيان ولا يخفى
ان المقصود من العين قد يكون افعالا كثيرة فاما ان يقدر واحد لا بعينه بناء على ان ما
يقدر للضرورة يقدر بقدرها فيلزم الاجمال وتخصيص كلام المص بما عدا هذه
الصورة واما ان يقدر الجميع حذرا عن الترجيح بلا مرجح كما قالوا فى الام الحقيقة
فى المقام الخطابى فلا اجمال والاصح هو الثانى لئلا يلزم فوات المقصود ويمكن
حمل كلام المص على هذا ايض بان يريد بالفعل المقصود اعم من الواحد والا
بمثال الواحد اكتفاء اقتصارا على اقل المراتب فاذا قيل حرم عليكم الخ نشر لما لف
اولا على سبيل التفصيل فى ذلك فى قوله فهم ذكر لف بعد النشر لان ذكر اللف المفصل
على سبيل الاجمال وهذا النوع من اللف وهو ان يذكر متعدد على التفصيل
ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذلك ذلك المتعدد على الاجمال فيقع النشر بين لفين

احدهما مفصل والاخر مجمل لطيف مسلكه غريب منهجه كما تقول ضربت زيدا و
اعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتاديب والاكرام ومخافة الشر
فعلت ذلك اى ذلك المذكور من الضرب والاعطاء والخروج فهم ذلك سابقا
الى الفهم عرفا اشارة الى ان مثل ذلك وان كان مجازا فى اللغة حقيقة فى العرف حتى
انهم يفهمون هذا المعنى من غير تقدير الفعل فى نظم الكلام ولو تنزلنا عن كونه
حقيقة عرفية لوجب حمل اللفظ عليه ايض لانه راجح على غيره من المجازات
ولا يمكن اضمار الجمع تفصيله انه اما ان يقدر جميع ما يمكن تعلقه بالعين
من الافعال والتصرفات ولا يقدر شئ منها او يقدر بعض معين او غير معين
والثلثة الاول باطلة فتعين الرابع وهو الاجمال اما بطلان الاول فلانه افراط
وتجاوز عن الحد لانما يقدر لضرورة تصحيح اللفظ فيتقدر بقدرها واما بطلان
الثانى فلانه يلزم اهمال اللفظ وهو غير مناسب لكلام الحكيم هذا اذا لم يرد
تعلق التحريم بالفعل اصلا واما اذا اريد تعلقه به لكن لا باعتبار تقديره فى نظم
الكلام بل باعتبار انه اطلق العين عليه من باب اطلاق المحل على الحال كما ذهب اليه
بعض الحنفية فيعود الكلام ح الى هذا الاطلاق ويجرى فيه الاحتمالات الاربعة
المذكورة والكل باطل غير الاخير واما الثالث فلعدم دليل على خصوصية شئ منها
فيلزم الترجيح بلا مرجح ولقائل ان يقول كما ان فى الاول محذور التجاوز عن قدر
الضرورة كذلك فى الرابع محذور الاجمال فلا وجه لترجيح الرابع على الاول الذى هو اضمار

البعض

البعض لا يفضى الى تعليل دلالة اللفظ مطلقا لامكان معرفة تعيين مدلوله
بدليل اخر واما محذور اضمار الجميع فلازم مطلقا والتزام المحذور الدائم اقبح من
التزام المحذور الذى لا يدوم لانا نقول ذلك معارض بان اضمار الجميع اولى من اضمار
البعض لان الاضمار فى اللغة اكثر من الاجمال كما صرح به الامدى واعلم ان النزاع انما
هو فيما اذا كان الفعل الصالح للتقدير متعددا واما اذا كان واحدا كما فى قوله تعالى
واسئل القرية فلا اجمال اتفاقا كما صرح به الفاضل التسترى وينقسم كالمجمل
اى ينقسم المبين بالكسر كالمجمل الى الاقسام المذكورة وعود الضمير الى المبين بالفتح
ينافى الامثلة المذكورة لتلك الاقسام قال بعض المحققين تشبيه المبين بالكسر بالمجمل
غير ملائم والملائم هو تشبيه المبين بالفتح به ايض البيان بالمفرد لم يذكره احد من
الاصوليين اقول انت تعلم ان غير ملائم غير ملائم اذ المتغايران اذا اشتركا فى امر صح
تشبيه احدهما بالاخر وان البيان بالمفرد وان لم يذكروه صريحا مندرج فى البيان
بالقول الذى ذكروه لان القول اعم من ان يكون مفردا او مركبا على ان ذلك
احتمال عقلى اذ يجوز ان يكون المفرد مختصا باحدى معنيى المشترك فيبين
ذلك المشترك بذلك المفرد ولا فساد فيه على الاصح وهو الاصح لان مشاهدة
افعاله عليه السلم من الصلوة والحج وغيرهما ادل على معرفة تفاصيلهما من الاخبار عنها
بالقول ولهذا يق ليس الخبر كالمعاينة واذا كان الفعل دل كان البيان به
اولى ولانه واقع فهو جائز اما الوقوع فلما سيجئ من بيان الصلوة والحج بالفعل

ولبعض الناس خلاف في الفعل ضعيف قال الفعل اطول من القول
فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وهو بط والجواب لا نم ان الفعل
اطول من القول بل قد ينعكس كما ترى في فعل الركعتين وبيان ما فيهما بالقول
من الافعال والاذكار والتروك والشرائط فان ما يقع فيه الثاني من الزمان اكثر
مما يقع فيه الاول بكثير ولئن سلم فلا نم لزوم تاخير البيان اما ان التاخير انما
تحقق اذا لم يشرع عقيب الامكان وهذا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذي
يستدعي زمانا ومثله لا يسمى تاخيرا واما لان التاخير انما يلزم لو لم يكن كل جزء
من اجزاء الفعل يصلح ان يكون بيانا لكل جزء من اجزاء المجمل واما اذا صلح فلا
لانه ما يكون متاخرا من الاجزاء يكون للشروع في بيان الجزء الاخر من الفعل
ولئن سلم فالتاخير بلا غرض لا يجوز واما معه كما فيما نحن فيه وهو سلوك
اقوى الطريقين فهو جائز على ان تاخير البيان انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا
لم يتاخر عنه فيجوز   في اظهر الوجهين قال رحمه الله والوجه الاخر انها ليست بيانا
للاولى وانما هي ابتداء تكليف حيث تعنتوا وسالوا وقد بالغ السيد المرتضى
رحمه الله في الاحتجاج على انها بيان واطال القول في ذلك الذريعة   كقوله صلوا
كما رايتموني اصلي الخ ان قلت بم عرفتم ان البيان هو فعله عليه السلم دون هذين
القولين كما ذهب اليه بعضهم قلت غرضنا ذلك بانهما لم يشتملا على تعريف شيء
من الصلوة والحج على انهما يحتاجان الى البيان لتحقق الاجمال فيهما ولم يقع

بعدهما

بعدهما قول يبينهما فبيانهما انما هو بالفعل وبذلك ايضا يتم المط   لا خلاف بين
اهل العدل في عدم جواز البيان عن وقت الحاجة وجهه وراء الاجماع ان التاخير
عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق اذ هو في ذلك الوقت مكلف بالاتيان بالمراد
مع انه غير عالم به وهو مح   والعموم لو كان باقيا على اصل اللغة الخ قد عرفت
في المطلب الثالث ان السيد ذهب الى انه ليس في اللغة صيغة تدل على العموم وحده بحيث
لو اطلقت على غيره كانت مجازا بل كل ما يدعى فيه العموم من الالفاظ فهو عنده مشترك
في اللغة بينه وبين الخصوص لكنه نقل في عرف الشرع الى العموم اذا عرفت هذا فنقول
مقصوده هنا انما يدعى فيه العموم لو كان باقيا على اصل اللغة في انما هو ظاهر عند
طائفة او في الشرع او في بادي الراي محتمل كاحتمال الخصوص لكونه مشتركا بينهما
جاز تاخير بيانه لانه في حكم المجمل واذا انتقل في عرف الشرع الى وجوب الاستغراق
فلا يجوز تاخير بيانه ومحصله ان لفظ العام لو كان مستعملا في اللغة جاز
التاخير ولو كان مستعملا في الشرع لم يجز   بعد انعام النظر من انعم فيه اذا
زاد وبالغ والمراد هنا اعطاء النظر حقه   ان الاجماع من الكل واقع قال ره
نقل الاجماع كذا ايضا من العامة الغزالي في المستصفى وادعى وجوب تاخير الناسخ
فضلا على حسنه   مع ما فيه من البعد الخ يعني يرد على العلامة في الحكم بوجوب
اقتران بيان المنسوخ امور الاول انه مستبعد الثاني انه مخالف لما هو معروف
بينهم من اشتراط تاخيره والعدول عن المعروف الى المستبعد مستبعد الثالث

انه مخالف للحكم نفسه ايضا لانه جعل تاخير بيان المنسوخ شرطا لتحقق المنسوخ فهذا
الحكم اما غفلة منا او عدول عن اشتراط التاخير وكلاهما بعيد   واما ما
يوهمه ظاهر عبارة السيد دفع لما يمكن ان يقال ان المخالفة بين العلامة والسيد
في امرين اخرين من غير جهة النسخ فلا يصح قولكم ولا يكاد يظهر الى اخره تقرير
الدفع ان كلام السيد في الاحتجاج مشعر بالموافقة في كلا الوجهين يعني انه لم
اعم المنع لكل ما له ظاهر واكتفى بالبيان الاجمالي   هو القول الاول وهو
جواز تاخير البيان اجمالا او تفصيلا في المجمل والظاهر الى وقت الحاجة
كعزم المكلف وتوطين النفس الخ اورد عليه الغزالي بان مثل هذا يتصور
في خطاب العربي بالزنجية مع انكم لا تجوزونه وبيان ذلك ان المخاطب وان لم يفهم
شيئا يعلم ان خطاب الحكيم لا يكون عبثا فيستعد ويوطن نفسه كما ذكرتم
فلا فرق بين الامرين قال السيد رضي الله عنه في الذريعة ولقائل ان يفرق بينهما
بان المخاطب بالمجمل يفصل بين انواع الخطاب بضروبه وانما يلتبس عليه تفصيل
ما تعلق الامر به بخلاف الخطاب بالزنجية فانه لا يفصل المخاطب بين كونه
امرا او نهيا او خبرا او استفهاما او عرضا او تمنيا او شتما او قذفا او مدحا او
ذما فاندفع مظنة الاستعداد والتوطين   وايضا فتاخير العلم الخ فيه
شيء وهو ان الخصم انما يجعل العلم بالفعل ذاتا وصفة شرط الصحة التكليف
وهو متحقق في صورة تاخير الاقدار واعتباره لا يوجب اعتبار الاقدار الا اذا

كان

كان اعتباره لاجل حصول القدرة عليه حين الخطاب وليس كذلك   لفظ موضوع
لحقيقة اراد بها الحقيقة الشرعية لان لفظ العام عنده حقيقة في العموم شرعا
لا لغة   لان المخاطب بالمجمل لا يريد به الا ما هو حقيقة فيه هذا ظاهر في نحو
المشترك واما في المتواطي فلان الاتي به هو مستعمل في معناه الاصلي والخصوصية
مستفادة من القرينة   الثاني ان جواز التاخير الخ يعني ان جواز التاخير
يقتضي ان يكون المتكلم قد دل على شيء بلفظ لا يصح قصد ذلك الشيء بذلك اللفظ
لان لفظ العموم مع تجرده عن قرينة الخصوص يقتضي الاستغراق فاذا خاطب
به فان دل به على الخصوص فقد دل على ما لا يفيده وهو غير صحيح وان دل به على
العموم فقد دل به على ما لا يريده وهو ايضا غير صحيح   فان قيل انما يستقيم الخ
توضيحه ان المتكلم لم يدل بالعام المجرد قبل الوقت على العموم ولا على الخصوص بل دل
عليهما وقت الحاجة لانه ان ذكر فيه البيان فقد دل على الخصوص وان
لم يذكر فقد دل على العموم فلا يرد شيء من المحذورين   قلنا الخ توضيحه
حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ على معناه بالضرورة فان
دل اللفظ على العموم فيه عند تجرده عن البيان فانما يدل لشيء يرجع اليه يعني
الوضع وهو متحقق قبل وقت الحاجة فالمحذور باق بحاله   على ان وقت الحاجة
انما يعتبر الخ جواب اخر عن السوال المذكور تقريره لو صح استقرار الدلالة عند وقت
الحاجة من الخطاب التكليفي واما غيره من الاخبار التي ليس لها وقت حاجة

لزم جواز التاخير دائما وهذا يؤدى الى سقوط الاستفادة من الكلام ثم
اذا تم الدليل الثانى فى هذا القسم بطل جواز التاخير مطلقا لعدم القائل
بالفصل والجواب الجصرتم لان للاخبار ايضا وقت الحاجة وهو زمان صدور
الخطاب لان المخاطب محتاج الى فهم مدلوله والحاصل ان الغرض من الاخبار
هو الافهام فقط ومن التكليف هو العمل فكما ان وقت العمل وقت الحاجة كذ
وقت القاء الخبر فالاخبار خارج عن محل النزاع لانه لا يجوز تاخير البيان
عن وقت الحاجة اتفاقا واورد بعض المحققين على قوله وهذا يؤدى الى سقوط
الاستفادة من الكلام بانه اراد سقوط الاستفادة من الكلام دائما ممنوع
اذ ربما يحصل الافادة ويستقر فى مستقبل الاوقات كما فى وقت الحاجة فى التكليفات
وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار فى هذا
الزمان فان جاز جاز فى كليهما والا فلا اقول يمكن ان يقال نحن نختار الاول
ونقول اذا لم يكن للاخبار وقت الحاجة فاى وقت فرض من الاوقات المستقبلة
يجوز التاخير فيه فيلزم سقوط الاستفادة دائما وحصول الافادة والبيان
فى بعض الاوقات وفى بعض الاخبار اتفاقا من غير وجوب لا ينافيه وانما ينافيه
لو كان المراد سقوط الاستفادة فى جميع الاخبار الخ الثالث ان الخطاب
الفرق بين الادلة الثلثة بعد اشتراكها فى ان المقصود اثبات المطلوب بابطال نقيضه
ان مناط الاول انه يقبح من الحكيم حمل اللفظ على المجاز بلا قرينة ومناط الثانى

انه يلزم

انه يلزم ان يدل المتكلم على شىء الوجه غير صحيح فى مناط الثالث انه يلزم ان لا يكون
العام مفيدا للمخاطب مطلقا سواء كان اريد منه الخاص او العام لان تجويز
التبيين والتخصيص يخرجه عن الافادة وهذه المفاسد انما نشات من تجويز
تاخير البيان اذ مع عدمه يحمل العام على عمومه عند عدم اقترانه به ولا يرد شىء
منها ولا يستفيد فى هذه الحالة شيئا اى لا خصوصا لعدم البيان ولا عموما
لتجويز ان يكون مخصوصا ويبين له فى الاستقبال قال بعض المحققين
لا يخفى ورود هذا فى المجمل مع انه قائل بجوازه فيه وكان مراده الالزام
اى مع انكم يقولون باستفادة العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبين
اقول فيه اولا ان هذا ومال ما سيذكره المص من الجواب عن هذا الدليل واحد
وثانيا ان الخصم لا يقول باستفادة العموم قبل وقت الحاجة بل العموم والخصوص
عنده متساويان لانه يجعل وقت الحاجة بمنزلة اخر الخطاب فى وجوب
التوقف الى اوان ادراكه كما سيصرح به المص فلا يتم الالزام على اقبح الوجوه
اما لانهم قالوا بالوقف مع اعترافهم ببطلانه بخلاف اصحاب الوقف فانهم يقولون
به ويدعون صحته واما لان قولهم بالوقف مناف لما ذهبوا اليه من ان لفظ
العموم مستغرق بظاهره والجواب عن الاول ان الوقف الذى قالوا به هو الوقف
قبل وقت الحاجة والوقف الذى اعترفوا ببطلانه هو الوقف بعده فلا يلزمهم
القول بما اعترفوا ببطلانه وعن الثانى انهم يقولون لفظ العموم مستغرق بظاهره

في وقت الحاجة عند علم المخصص لا قبله فلا منافاة   وتقريره
ان من شرط المنسوخ الخ يعني من شرط المنسوخ ان لا يقترن به ما يدل على
الغاية والا لعد موقتا لا منسوخا وحجه ظاهر في الدوام وبعد ورود الناسخ
يعلم ان المراد خلاف ذلك الظاهر فقد استعمل اللفظ في خلاف ظاهره من غير بيان فما
هو جوابكم فهو جوابنا فرارا عن هذا المحذور وهو وان فر عن محذور النقض بجعل
المنسوخ من قبيل ما نحن فيه في وجوب اقتران البيان به لكن يرد عليه محذور آخر
وهو ان هذا مناف لما جعل في باب النسخ شرطا لتحققه من وجوب تاخير بيانه
وهل هذا الا تهافت   ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة يعني ان السيد
ادعى الاجماع على انه لا يجب اقتران بيان النسخ به وجعل جواز تاخير بيانه نقضا
على المانع من تاخير بيان المجمل وقد غفل ان مثل هذا النقض يتوجه على مذهبه
من منع تاخير بيان الظاهر ايضا كما ستعرفه   واراد بذلك غاية معينة فيه
نظر لان هذا الكلام صريح في ان الحكم في المنسوخ مقيد بغاية في حال الخطاب
فيرد عليه ان الحكم بخلاف ذلك الحكم مما بعد تلك الغاية لا يكون نسخا له بل هو تخصيص
وهذا مذهب من انكر النسخ كابي مسلم الاصفهاني اللهم الا ان يقال المغيا في علم الله
تعالى ليس مثل المغيا في اللفظ والاصحاب يجعلون الاول نسخا والثاني تخصيصا
وابو مسلم لا يفرق بينهما ويجعل الجميع تخصيصا كما صرح به صاحب النقود وفيه
بعد شيء يظهر بالرجوع الى ما ذكرناه آنفا   فان قالوا لا حاجة الخ يعني ان

المكلف

ان المكلف به في المنسوخ معلوم بنفس الخطاب ذاتا وصفة والمجهول انما هو
غيره وهو ما يمكن ان يقع بعد غاية النسخ فبيان مدة النسخ بيان لما لا يجب
فعله فلا حاجة اليه في وقت الخطاب بخلاف المجمل فان المكلف به غير معلوم بنفس
الخطاب ذاتا وصفة فبيانه بيان لما يجب فعله وتعيين لصفاته فلا يجوز تركه
حين الخطاب   لانكم توجبون الخ يعني انكم تعتمدون في ايجاب البيان على امر
يرجع الى نفس الخطاب وهو حسن الحاصل من البيان لان الخطاب الحسن ما علم
فوائده وهو قبحه الناشئ من عدمه لان الخطاب الغير المفيد قبيح ولا تعتمدون
فيه على امر يرجع الى ازالة علة المكلف في الفعل وهي تمكنه من الفعل المتوقف على
البيان اذ مع عدمه المفضي الى الجهل بذات الفعل وصفاته لا يتمكن عنه فان كنتم
انما تمنعون من تاخير البيان لامر يرجع الى العلة والتمكن من الفعل فمع كون هذا
خلاف معتمدكم يرد عليه النقض بوجه آخر وهو انكم تجوزون ان يكون المكلف
في حال الخطاب غير قادر ولا متمكن بالآلات وذلك ابلغ في دفع التمكن من فقد العلم
بصفة الفعل ومميزاته المعينة له فتجويز هذا دون ذاك تحكم وان كان امتناعكم
من تاخير البيان لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب والى ان المخاطب لا بد من ان
يكون له طريق الى العلم بجميع فوائده كما هو المعتمد عندكم فيرد ان هذه ينتقض
بمدة الفعل وغايته اذ هي مقصودة من الخطاب وغير معلومة فتجويز هذا دون
ذاك تحكم ايضا ولقائل ان يقول اذا كان بعض المراد من الخطاب معلوما كما في المنسوخ

لان ثبوت الحكم لجميع الاعيان معلوم وثبوته في بعض الازمان غير معلوم لا يجب
اقتران البيان به لحصول كا فيما نحن فيه فوجب اقتران البيان لئلا يصير
الخطاب قبيحا من جميع الوجوه فان قلت الخطاب بالمجمل ايضا دال على بعض
الفوائد دون بعض كما صرح به الناقض قلت نعم لكن الفرق ليس في مجرد الدلالة
بل في الدلالة على وجه الارادة ولا شك ان هذه موجودة في المنسوخ دون المجمل
فان مواضع الامتياز على نزادتها لا يكاد يخفى على المتامل طريق تغيرها
النزارة مصدر نزر الشيء بالضم ينزر اذا قل والمقصد ان مواضع الامتياز بين
التقريرين قليلة وذلك لانك تضع في موضع المجمل الواقع في تقرير السيد لفظ الكلام
المخصوص في تقرير النقض عليه تامل تعرف واما ثانيا فبالحل الخ منع لقول
المستدل ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدل
في حال خطابه انه متجوز تحقيقه انه ان اراد عدم جواز ذلك في وقت الحاجة فلا نزاع فيه
وان اراد قبله فهو تم ولما كان لقائل ان يقول منع المقدمة المثبتة بالدليل حيث
قال المستدل ولا اشكال في قبح ذلك غير معقول اشار الى دفعه بقوله وما يتخيل
ومحصله ان دعوى القبح ان لم يستند الى دليل فلا يسمع وان استند اليه
ولا يتصور غير لزوم الاغواء بالجهل فهو ممنوع لان الاغراء انما يحصل حيث ينتفي
احتمال ارادة الخصوص مجازا وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف
على ثبوت منع التاخير مطلقا اجمالا او تفصيلا وقد فرضنا عدم ثبوته فلا احتمال

باق

باق فلا اغراء واورد عليه بعض المحققين ان احتمال التجوز احتمالا مرجوحا
لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص ومنع الظهور
مكابرة وان جواز تاخير البيان وورود المخصص اذ الاصل عدم حدوث الحادث
وما ذكر من توهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة مما لم يقل به احد
نعم يمكن ان يقال لا فساد في هذا الاغراء لجواز حصول مصلحة فيها اقول وقت الحاجة
عند القائلين بجواز التاخير بمنزلة اخر الخطاب كما يستفاد ذلك من تصفح كلامهم
فكما ان العام في اول الخطاب موقوف الى اخره ولا يحمل على العموم بناء على ظهوره
واصالة عدم المخصص وعدم حدوث الحادث فكذا الى وقت الحاجة ومن هنا
ظهر لك ان قوله مما لم يقل به احد يمكن دفعه بان جميع الاصوليين قالوا العام يحمل على
الحقيقة بعد تمام الكلام وهو وقت فوات القرينة واذا جاز هذا فلم لا يجوز حمله
عليها في وقت الحاجة نعم لو نوقش في جعل وقت الحاجة بمنزلة اخر الخطاب فالبحث
هذا على ان المانع مستظهر فلم ينقل على المنع منه مطلقا اي لا في المجمل ولا في العام
المخصوص فانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير
قال بعض المحققين انتفاؤه مظنون مع عدم ثبوت المنع ايضا لان الاصل عدم
المخصص بعد فراغ من الكلام والفحص قلت قد عرفت ان وقت الحاجة واخر الكلام
سيان في وجوب التوقف وقوله لو كان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة
لم يجز ذلك اشارة الى تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز وتعقيب الجمل المتعددة

بعض
بالاستثناء العايد الى الجميع والمراد بانا ماهو الآن المحدود بنظر في الخطاب وقال
المحققين المستدل لم يقل ان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى
يلزم الفساد المذكور بل المقتضي لصرفه الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد
الفراغ من الكلام وقطعه وهذا غير جار فيما ذكرتم اقول قد اعترفت بان مجرد التلفظ
لا يوجب صرف اللفظ الى ظاهره بل قد يجب انتظار الوقت ما فكما انه يجوز الانتظار
الى اخر الخطاب كذا يجوز الى وقت الحاجة ولا مدخل للقلة والكثرة في ذلك ومن ادعى
الفرق فعليه البيان   وان لم يعلم السامع ان العقل دال على تخصيصه قال بعض
المحققين اعطاء العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكون رافعا للاغراء بخلاف موضع
النزاع اقول هذا ليس بمفيد لانه كما لا اغراء هنا قبل اقامة الدليل العقلي على التخصيص
كذا لا اغراء في محل النزاع قبل وقت الحاجة فليتامل   قلنا في موضع النزاع الخ يعني كما
لا يجوز حمل العام على الحقيقة الا بعد الفحص كذا لا يجوز حمل ما نحن فيه على الحقيقة الا بعد
وقت الحاجة والا فما الفرق بينهما قال بعض المحققين الفرق بينهما انا بعد الفحص فيما
نحن فيه عند السماع لم نطلع على المخصص لعدم وجوده فيلزم فيلزم الاغراء
بالجهل ح بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع كما في محل النقض فانا بعد الفحص نطلع
عليه فلا يلزم الاغراء فيه ح فقد ظهر الفرق بينهما من هذه الجهة وان كانا مشتركين
في عدم لزوم الاغراء من اول الامر اقول هذا الفرق موقوف على عدم جواز التوقف
في حمله على الحقيقة الى وقت الحاجة وانه اول البحث   ولا فرق في هذا الحكم بين طويل

الزمان

صول
الزمان وقصيره على ان زمان التاخير قد يكون اقصر من زمان طلب البيان في الا
فيجري مجرى مهلة النظر فان الجهل بالمراد ضروري لا يمكن دفعه بخلاف محل
النزاع فان الجهل بالمراد فيه غير ضروري لامكان دفعه بمقارنة البيان وحاصل الجواب
ان الزمان الذي اشرنا اليه مثل زمان محل النزاع في ان الجهل بالمراد غير ضروري
لامكان دفعه بمقارنة بيانه بالخطاب لا مثل زمان مهلة النظر في كون الجهل به ضروريا لعدم
امكان دفعه الا بالنظر   وهو الذي نفيت الاشكال عن صحة اي الخطاب
بما له حقيقة لم يردها المخاطب من غير دلالة انها نفيت الاشكال عن قبح في تقرير
الحجة فقد وقعت فيما فررت عنه   فان قلت هذا الزمان مستثنى الخ اي فان
قلت زمان الرجوع الى الاصول مستثنى لكونه مثل زمان مهلة النظر في عدم التمكن
من معرفة المراد فيه قلنا فاقبل مثل ذلك في محل النزاع ايض وقل زمان الخطاب
الى زمان الحاجة مستثنى والحاصل انه لا فرق بين الزمانين فالحكم بان احدهما مثل
زمان مهلة النظر دون الاخر تحكم فان قلت قوله فان قلت هذا الزمان مستثنى نظير
قول السيد فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم الخ فلم لم يجب بما اجاب به السيد من ان
الامر ليس كذلك الخ ليكون قلبا عليه وفق نظائره قلت فيه اشارة الى انه يمكن دفع
ذلك القول بوجهين احدهما ما ذكره السيد وثانيهما ما ذكره المص وتلميح الى كمال
المناسبة بين الزمانين بحيث يستلزم دعوى الجهل الضروري في احدهما دعواه
في الاخر ايض فان قلت تجويز الجهل في زمان قصير وهو زمان الرجوع الى الاصول

لا يوجب تجويزه في زمان طويل وهو زمان الخطاب الى وقت الحاجة قلنا الظ
انه لا فرق في هذا الحكم بين قصر الزمان وطوله على انه يمكن ان يكون زمان التاخير
اقصر من زمان الرجوع   عن حال الخطاب مطلقا اي كلما اريد به خلاف
الظ حتى في العام قبل وقت الحاجة   من الوجوه الثلثة وهي قبح قول الحكيم افعل
كذا مريدا للتهديد واقتل زيدا مريدا للضرب الشديد ورايت حمارا مريدا للبليد
من غير دلالة عليه   فانه يقال آه يعني يرد عليه انا لا نم دلالة العرف على قبح
تاخير القرينة عن وقت الخطاب في كل ما اريد به خلاف ظاهره نعم هي اي دلالة
العرف على ذلك في غير محل النزاع اعني المجازات المنجزة موجودة ومجرد اشتراكها
لمحل النزاع في مفهوم التجوز لا يقتضي التسوية بينهما في جميع الاحكام لجواز الاختلاف
فيها باعتبار التنجيز وعدمه فيلزم من قبح التاخير فيها قبحه فيه   وهي
الانزجار عن الفعل المهدد عليه مقارن للخطاب هذا مبني على ان التهديد لا
يكون الا منجزا وربما يؤيد ذلك تصريحهم بان العدول عن المضارع الى
الماضي في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك للتعريض بمن صدر عنهم الاشراك
بانه قد حبطت اعمالهم لانه لو اجرى الكلام على اهله لما كان للتعريض معنى اذ
التعريض بمن لم يشرك بعد غير معقول فالتهديد الصريح اولى بذلك فان تم
ذلك تم هذا الجواب والا فالجواب في الوجه الثاني اعني الترديد المذكور جواب في
هذا الوجه ايضا   فالوجه الثالث آه قال بعض المحققين لا يخفى ان المستدل

لم يذكره

لم يذكره من حيث انه محل النزاع بل ذكره تنظيرا او قياسا فلا يضر منع كونه
من محل النزاع بل لا بد من منع الجامع وابداء الفرق اقول المجيب منع الجامع و
اظهر الفرق لان مقصوده ان الوجه الثالث ليس من مشابه محل النزاع في شيء
من الصفات التي تصلح ان يكون جامعا فلا يصح قياسه عليه وبيان ذلك انه من
قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير اليه بل وقت حاجتها مقارن
للخطاب لان المقصود بها الافهام فيجب اقتران القرينة فيها بالخطاب اتفاقا
فظهر ان علة وجوب الاقتران في هذا الوجه وهي ان لا يتاخر البيان عن وقت
الحاجة يعني وقت الافهام مفقودة في محل النزاع فظهر الفرق بينهما
وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير اليها الظاهر ان النفي يعود الى القيد
لان للاخبار ايضا وقت حاجة هو وقت الخطاب ويحتمل ان يعود الى المجموع
يصيرها كذبا لان قولنا رايت حمارا بدون الدلالة على ارادة البليد
يفيد تعلق الروية بالحمار الحقيقي وهو غير مطابق للواقع مع تعلق اذ الواقع
تعلق الرؤية بالبليد   على ما هو التحقيق في تفسيره من عدم المطابقة
للخارج اورد عليه بعض المحققين بان هذا مشعر بانه لو فسر الكذب بعدم
المطابقة للاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور في المطابقة ان كان
المفهوم الظ من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع الخارج
او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم يلزم الكذب اعتبر مطابقته

مع ايهاما كان فما ذكره لاحاصل له فتامل اقول هذا الايراد لامدفع له الابتكلف
ويقتضي تجريد ما اريد به خلاف الظاهر من الاخبار عن القرينة لا يصير كذبا على
تقدير تفسيره بعدم المطابقة للاعتقاد بالنظر الى قانون اللغة فانه يقتضي
ان يكون مقصود المتكلم هو الظاهر عند انتفاء قرينة خلافه فالمفهوم الظاهر من
الكلام ح مطابق للاعتقاد بحسب القانون اويقتضي مقصوده المص ان تجريد الاخبار
عن القرينة يصيره كذبا على التحقيق المذكور لا على تفسيره بعدم المطابقة للخارج
مع الاعتقاد بعدمها كما هو مذهب الجاحظ لان الكذب ح متحقق لاحتمال ان يكون
المتكلم معتقدا للمطابقة او لا يكون له اعتقاد اصلا ويقتضي مقصوده ان تجريد
بعض الاخبار يصيره كذبا على التحقيق المذكور وهو ما يجوز فيه قصد الظاهر
وقصد خلافه جميعا كما في قولنا فلان طويل النجاد فانه اذا قصدها المتكلم
ولم يتحقق الظ في الخارج كان تجريده عن القرينة مقتضيا الكذب بالنظر الى الظ
على التحقيق المذكور لا على تفسيره بعدم المطابقة للاعتقاد لانه مطابق له
ومن هذا التحقيق اي من التحقيق المذكور في الحل حيث قال وتحقيقه انه
لا ريب الخ يظهر الجواب عن الدليل الثاني لان حاصل هذا التحقيق منع تحقق
الدلالة قبل وقت الحاجة على شيء من العموم والخصوص بل كل واحد منهما قبله يحتمل
والمراد انما يتحقق بعده بذكر القرينة وعدمها وهذا بعينه هو الجواب عن الثاني
لانا نقول لا دلالة قبل وقت الحاجة بدون القرينة حتى يردد ها بين العموم

والخصوص

١٤٩

والخصوص ويبطل كل واحد من شقي الترديد بل الدلالة انما هي بعده قلنا لم مسلم اه
يعني ان كون لفظ العموم مع تجرده عن القرينة مقتضيا للاستغراق مسلم ولكن
لا بد من بيان ان التجرد في اي محل يقتضيه فان جعلتم ذلك المحل وقت الخطاب فكون
التجرد مقتضيا له ح ممنوع لانه المدعى وان كان ذلك المحل ما بين الخطاب وبين وقت
الحاجة فكون التجرد مقتضيا للاستغراق مسلم ولكن لا ينفعكم لان اقتضاءه
للاستغراق ح على سبيل الاحتمال لجواز ارادة الخصوص فكل واحد منهما محتمل لا
دلالة على خصوص احدهما بل المخاطب يدل به على الخصوص مع ضم القرينة التي
ينصبها وقت الحاجة وعلى العموم بدونها فبطل الترديد المذكور ولما كان يحصل
هذا الجواب ان الدلالة قبل وقت الحاجة غير مستقرة والاستقرار انما يحصل بعده
وكان السيد اشار اليه في تقرير الحجة بقوله فان قيل انما يستقر كونه دالا عند الحاجة و
اجاب عنه بان حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ تعرض المص لدفعه
بقوله بالمانع من تاثيره بمعنى انه ينقطع به تريد ان الزمان ليس بمؤثر في استقرار الدلالة
حقيقة بل المؤثر هو وجود القرينة وعدمها فيه فان الاول مؤثر في استقرار الدلالة
على الخصوص والثاني مؤثر في استقرار الدلالة على العموم الا ان وجودها وعدمها
لما كان في زمان الحاجة نسب التاثير اليه مجازا كما في سائر التاثيرات ولا مانع منه
وبهذا يتضح فساد قوله وذلك فانه ادعى المستدل ان الدلالة اللفظ على العموم
انما هي لامر يرجع اليه يعني الوضع وذلك متحقق قبل وقت الحاجة فالدلالة متحققة

١٨٠

قبل فلا اثر لوقت الحاجة فى الدلالة والجواب بمنع حصر سبب الدلالة فى الوضع فقط
بل السبب هو الوضع بشرط عدم جواز التجوز وهذا انما يوجد بعد وقت الحاجة
لا قبله فلا يحصل الدلالة الا بعده وهو غير ضاير لانه المذهب الحق عند المص
حيث صرح غير مرة بان العام قبل وقت الحاجة لا يدل على الخصوص ولا على العموم
بل يدل بعد بضم القرينة وعدمه ولا فيه خروج عن كونه موضوعا دفع لما
يتوهم من ان فى القول بعدم دلالة العام على العموم خروجا عن الغرض وهو
القول بكونه موضوعا للعموم لان الوضع يستلزم الدلالة وانكار اللازم انكار
للملزوم وتقرير الدفع ان الوضع لا يستلزم الدلالة دائما لجواز ان يكون دلالتها
مشروطة بعدم احتمال التجوز فالقول بعدم الدلالة فيما قبل الحاجة لانتفاء
هذا الشرط لا يستلزم القول بعدم الوضع فان التوقف فيما قبل وقت
الحاجة الخ بيان للفرق بين التوقف الذى صرنا اليه والتوقف الذى صار اليه
اصحاب الوقف بان توقفنا فى الدلالة لا فى الوضع وفيما قبل وقت الحاجة لا دائما
وتوقفهم فى اصل الوضع دائما مبحث الاجماع وثانيهما الاتفاق الفرق بين
المعنيين ان الاول يتحقق من الواحد والثانى لا يتحقق الا من متعدد وقد
نقل فيه دلالة على ان بين المعنى الاصطلاحى والاصلى مناسبة لانه من قبيل
النقل من السبب الى المسبب او من العام الى الخاص فكم من يعتبر قوله ان اريد بالموصول
العموم لزم ان لا يتحقق اجماع اصلا لان المعتبر اتفاق جميع من كان من لدن

بعثته

بعثته الى انقراض العالم من اهل الفتاوى وان اريد به الخصوص لزم ان يكون
اتفاق ثلثة او اثنين اجماعا وهذا مما لم يقل به احد وقد يجاب بان قيد
فى عصر مضمر والقرينة تبادر الذهن اليه من الامة ان اريد بهذه الامة
يخرج اجماع الامم السابقة وهو لا ينافى مذهبنا من ان حجية الاجماع لدخول
المعصوم وان لم ينعقد بين السلف ايضا لان الزمان لا يخلو من معصوم وان
اريد الامم مطلقا دخل اجماع السلف وهو لا ينافى مذهب العامة لان دليلهم
على حجيته مختص بهذه الامة والجواب ان عدم حجية اجماعهم لا ينافى تحققه فى
الفتاوى فيه دلالة على ان قول المقلد غير معتبر فى تحقق الاجماع ومن اعتبر توافقه
فهو بعيد عن الصواب على امر يتعلق بالاتفاق والاتفاق عليه اعم من ان
يكون او بالقول او بالفعل او بالتقرير او بالتلفيق صرح بهذا المرتضى فى الذريعة
والامام فى المحصول من الامور الدينية سواء كانت اعتقادية او عملية و
الفتاوى الشرعية اعم من الاصلية والفرعية فيصدق الحد على اجماع اهل الكلام
والفقه كليهما ولو خصت الدينية بالفرعية يعرف اجماع الكلام بالمقايسة
فمتى اجتمعت الامة كان داخلا فى جملتها لان المجموع اما ان يكون كل واحد معلوم
النسب اولا وعلى التقديرين لا يحصل العلم بدخول المعصوم قطعا اما على الاول
فظاهر واما على الثانى فلجواز ان لا يكون مجهول النسب اماما الا انا نقول علمنا بدخوله
من جهة ان الروايات الكثيرة دلت على ان الامام يجب عليه رد الامة لو اتفقوا على

البدعة والبطال الكذبة المطلبين واخراج ما ادخل في الدين فاذا لم يظهر خلافهم علمنا
ان اتفاقهم حق وانه [illegible] الاجماع على بضائة على التقديرين ومن هنا
ظهر لك ان تحقق الاجماع [illegible] على وجود مجهول النسب وان خروج
معلوم النسب يقدح في [illegible] اذا علم الامام بعينه لان فائدة
الاجماع هي العلم بقول المعصوم [illegible] قوله بالمشافهة انتفت فائدته نقطع
بخروجه عنهم فيه نظر لانا نقطع بخروجه عنهم شخصا لا قولا فانه اذا اتفق
جميع المجتهدين على خطا كان الواجب عليه اظهار الحق فاذا لم يظهر وجب ان
يكون المتفق عليه حقا مرضيا لديه وهذا هو المراد بقولهم الاجماع كاشف
عن دخول قوله فان قلت هذا راجع الى التقرير والتقرير انما يكون حجة اذا لم يكن
هناك مانع من الانكار ولعل خوف المخالفة يمنع منه قلت هذا مشترك الالزام
لان عدم مخالفته قولا يجوز ان يكون لخوف المخالفة الا ترى ان كثيرا من الروايات
ورد للتقية فالقول بحجية احدهما دون الاخر تحكم وبالجملة الفرق بين معلوم النسب
وغيرهم تحكم ولا بد لمدعيه من بيانه ومما يؤيد ما ذكرنا ان الحكم بان المجتهدين
لو كانوا خمسين رجلا واتفقوا على امر وكان كل واحد معلوم النسب لم يكن قولهم
حجة للعلم بعدم دخول المعصوم ولو وافقهم رجل اخر غير معلوم النسب يصير
حجة لانه امام مع جواز ان يكون غيره ولا نعلم نسبه اذ كثير من الناس لا نعلم نسبه
وهو ليس بامام مجرد دعوى ومحض مكابرة يشهد به الذوق السليم من غير

حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين يستفاد من هذا الكلام ان
المجتهدين لو صاروا فرقتين في احديهما مجهول النسب دون الاخرى كان قول
الاولى حجة لدخول المعصوم دون الثانية وفيه انه ان علم دخول قول المعصوم
للعلم به بعينه فهو خارج عن محل النزاع وان علم ذلك من اجل جهالة النسب فقد
عرفت ان جهالة النسب لا تفيد وانت بعد ما احطت خبرا بما ذكرنا علمت ان
راض بقول احديهما وان لم نعلمها بعينها لانه كما يجب عليه رد الجميع واتفقوا على خطا
معين كذا يجب عليه ردهم لو اتفقوا على جنس الخطا فحينئذ لم يرد علمنا ان قول احديهما حق
فهذا المركب يدل على دخول قوله في احديهما من غير تعيين فليتامل ولا دليل
على الحجية معتد به الظاهر ان النفي يعود الى القيد فيفهم وجود الدليل في الجملة وهو
ان اتفاق جماعة من العلماء العظام على حكم بمجرده تواطوهم من غير دليل عليه
مستبعد جدا فيحصل بذلك ظن وجوده ولكن الكلام في ان مثل هذا الظن هل معتبر
اولا وما اعتذر به عنهم الشهيد اعتذر باربعة وجوه الاول انه اطلق لفظ الاجماع
على المشهور مجازا باعتبار انه حجة لحصول الظن به بناء على ان عدالتهم تمنع
من الافتاء بغير دليل الثاني انه اطلق لفظ الاجماع على قول جماعة لعدم العلم
بالمخالف والظاهر ان هذا الاطلاق ايضا مجازي لانه لا بد في الاطلاق الحقيقي من
العلم بعدم المخالف ولا يكفيه عدم العلم بالمخالف الثالث تاويل الخلاف على وجه
يمكن مجامعته لدعوى الاجماع والظاهر ان اطلاق الاجماع هنا حقيقي والا لما

حاجة الى التاويل الرابع ان يراد بالاجماع الاجماع على الله ودينه فى كتبهم منسوبا
الى الائمة عليهم السلم وهذا وان كان باتفاق الكل الا ان المتفق عليه ليس من
الامور الدينية فالظاهر ان هذا الاطلاق ايضا مجازى والمص رفع الاول تارة
بانه لا يدفع المناقشة وهى العدول عن الحقيقة بلا قرينة ولكان ان تقول
قول المخالف قرينة واخرى بان صحة التجوز يتوقف على حجية ولا دليل عليها كما
سنذكره ولكان ان تقول صحة التجوز يتوقف على حجيته وجود دليل ولو كان
ظنيا وما سنذكره انما يدل على انتفاء دليل قطعى ودفع الثانى بان عدم
الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع اوضح حالا فى الفساد من ان يبين
لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ولكان ان تقول انما يتضح هذا الفساد
لو كان الاطلاق حقيقيا واما اذا كان مجازيا ودفع الثالث بان تاويل
الخلاف لا يتمشى فى كثير من المواضع ولم يتعرض لدفع الرابع لانه بعيد جدا
فى زماننا هذا او ما ضاهاه لا يجوز ان يتعلق الظرف بحصول الاجماع
والاتصال المعنى هكذا حصول الاجماع فى زماننا يمتنع الاطلاع عليه الا من
جهة النقل وهذا فاسد لانه اذا امتنع الاطلاع بدون النقل امتنع معه ايضا اذ
النقل يتوقف على صحة وجوده ابتداء بل يتعلق بالاطلاع والمعنى يمتنع
الاطلاع فى زماننا على حصول الاجماع مطلقا الا من جهة النقل ولا خفاء فى
صحته اذ المستثنى منه مفهوم كلى غير مقصود منه شىء من افراده بخصوصه

فلا يرد

فلا يرد انه ان كان المراد به الاجماع الحاصل من العصر السابق فلا فائدة فى هذا
الكلام لظهور ان الاطلاع على ما فى العصر السابق لا يمكن الا بالنقل وان كان
المراد به الاجماع الحاصل فى عصرنا فلا يستقيم لما مر الانصاف انه لا طريق الى
معرفة حصول الاجماع الا فى زمن الصحابة اراد بهذه المعرفة المعرفة الابتدائية
بقرينة قوله حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل
والمقصود ان معرفة حصول الاجماع ابتداء اى بلا توسط نقل [illegible] زمان
الصحابة الا فى زماننا والعلامة لما حمل المعرفة على الاطلاق وزعم ان المقصود
تخصيصها مطلقا سواء كانت ابتدائية او نقلية بعصر الصحابة اورد عليهم
بان المعرفة النقلية توجد فى زماننا ايضا كما يشعر به قوله ونعلم اتفاق الامة
علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار ومناط جواب المص تخصيص
المعرفة بالمعرفة الابتدائية وتوضيحه ان هذا الاعتراض غير وارد على ذلك القائل لان
ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء فى عصرنا من غير جهة النقل
غير ممكن عادة لا مطلقا وكلام العلامة انما يدل على حصول العلم به فى عصرنا
بطريق النقل لا ابتداء فلا تنافى فى ما ذكره ذلك القائل فاندفع بهذا التقرير ما اورده
بعض المحققين من ان هذا الجواب يشعر بان الوقوف على الاجماع الحاصل فى
زمن الصحابة ايضا ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن لاشعاره بان مناط
كلام ذلك القائل ان الاطلاع الابتدائى غير ممكن ثم قال ولا يخفى ان ذلك مع انه

خلاف الظاهر من كلام القائل غير صحيح في نفسه فليتامل اذا افتى جماعة
من الاصحاب ولم يعلم له مخالف فليس اجماعا قطعا والتفصيل هنا الابح من
قوه وهو ان الباقي اما ان يكون اشخاصهم معلومة اولا وعلى الاول اما ان يتحقق
علمهم بالافتاء اولا وعلى التقديرين اما ان يكون فيهم مجهول النسب اولا فهذه احتمالات
خمسة وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات اما ان يتحقق في اهل الفتوى جهالة السبب
اولا فهذه عشرة بعضها اجماع حقيقي وبعضها اجماع سكوتي فيجري عليهما
احكامهما وبعضها لا هذا ولا ذاك وهو من محل النزاع وهل هو حجة مع عدم
تمسك ظاهرا انما فرض عدمه لانه لو وجد فهو حجة بالاتفاق وليس الخطا
مامون على الظنون هذا حق ولكن الظان توافق جمع العلماء العظام
على الخطا بعيد فيحصل الظن بان مستندهم حق اللهم الا ان يقال لا دليل
لنا على ان مثل هذا الظن معتبر في الاحكام شرعا ويضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى
بل الضعف في الاحتجاج المشهور اقوى لظهور وجود المخالف هي الحاصلة قبل
زمان الشيخ فيه اعتراف بان المشهور حجة في بعض الاوقات وهو ما وقع قبل زمان
الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له نسبة التقليد الى الفقهاء و
المجتهدين مع تصريحهم بانه لا يجوز ذلك لهم بعيد جدا الا ان يقول لم ينفي
الاجتهاد عنهم وهو اعرف بما قال خلاف بين اهل الخلاف فذهب اكثر
الى عدم جوازه مطلقا وذهب الحنفية الى جوازه مطلقا وذهب ابن الحاجب

الى

الى التفصيل ستعرفه مجانا المجان بفتح الميم وتشديد الجيم الرد بلا ارش
بالعيوب المخصوصة وهي البرص والجذام والجنون والجب والعنة
والرتق والقرن الثلثة الاول مشتركة بين الزوج والزوجة والجب والعنة
مختصان بالزوج والاخيران مختصان بالزوجة فهي في كل واحد منهما
خمسة وقد زاد بعضهم فيهما البخر وبعضهم في الزوج الخصاء وهي في الزوجة
ستة وفي الزوج سبعة وقيل لا يفسخ بشيء منها وهو مذهب ابي حنيفة
لان النكاح لا يقبل الفسخ عنده ولكن الزوجة ان شاءت دفعه مع الجب او
العنة الى الحاكم ليطلقها ويحققوهم على التفصيل كالحاجبي واتباعه
واعترض بان التفصيل احداث قول ثالث لان اهل العصر السالف اختلفوا
على قولين المنع مطلقا والجواز مطلقا والقول بالتفصيل قول ثالث واجيب
بان هذا من القسم الجائز وهو الذي لم يرفع متفقا عليه كما في العيوب
الخمسة وقد يجاب بان هذا التفصيل غير متاخر عن القولين بالجواز و
عدمه بل مقارن لهما والحاجبي اختاره من بين المذاهب الثلثة فهو خارج عما
نحن فيه للاتفاق على انها لا ترد مجانا اي لاتفاق الفريقين على
ان الامة بعد الوطي لا ترد مجانا وذلك لان انتفاء المجموع بانتفاء الجزء الاول
عند من يقول لا ترد اصلا وبانتفاء الجزء الثاني عند من يقول ترد مع
الارش لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لان الثالث قائل بالايجاب

والسلب الجزئيين فبالاول وافق من قال بالايجاب الكلي وبالثاني وافق من
قال بالسلب الكلي واعترض بان الفريقين اتفقا على عدم التفصيل فالقول
به يرفع متفقا عليه وهو بط وبيان ذلك ان من قال بالايجاب الكلي يقول
ببطلان السلب الجزئي ضرورة ان القول بالشيء يستلزم ببطلان نقيضه
ومن قال بالسلب الكلي يقول ببطلان الايجاب الجزئي ومعلوم ان القول با
لتفصيل قول بالجزئي فهو قول بما اتفقوا على بطلانه فان قلت القوم هنا لم
يتفقوا على بطلان امر واحد بل قال طائفة ببطلان السلب الجزئي وطائفة
ببطلان الايجاب الجزئي قلنا القوم في عدم الرد بحا نا لم يتفقوا على امر
واحد ايض بل قال طائفة بانتفاء الجزء الاول وطائفة بانتفاء الجزء الثاني
والتحقيق ان القول بانتفاء الجزء يستلزم القول بانتفاء الكل فالطائفتان
وان اختلفا في القول ببطلان الجزء اتفقنا في القول ببطلان الكل ولئن
تنزلنا عن ذلك لقلنا القائل بالتفصيل لقوله بالسلب الجزئي خطا القائل
بالسلب الكلي وفيه تخطية كل الامة وهي منتفية على اصولهم بالنص مثل لا تجتمع
امتي على الخطا لا يقال المحظور هو تخطيتهم فيما اتفقوا عليه وهو الاجماع البو حداني
لا في غيره لانا نقول المعلوم من النص المذكور هو نفي اجتماعهم على جنس الخطا
لا على خطأ ما ولا على خطأ معين ولا على جميع افراده والاجتماع على جنس الخطا
يتحقق اذا لم يكن قول احد الفريقين حقا وفي القول الثالث حكم باجتماعهم

عليه

عليه وانه بط في صورة المنع وهو ما اذا رفع الثالث متفقا عليه وفي صورة الجواز
وهي ان لا يرفع الثالث متفقا عليه وللمانع سواه فجاز لانتفاء المانع و
وجود المقتضي اعني الاجتهاد وفيه نظر لان هنا مانع سواه وهو تخطية كل الامة
كما مر والمتجه في اصولنا اي المتجه في اصولنا حيث نقول بحجية الاجماع لدخول
المعصوم منع الثالث مطلقا سواء دفع متفقا عليه او لا وهكذا
القول فيما زاد على ان ذكر الفريقين في صدر المسئلة على سبيل التمثيل اقتصا
الاقل المراتب وان زاد عليهما فالكلام في الحادث رابعا وخامسا مثل ما مر في ان
عندهم ثلثة اقوال المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل وعندنا بط مطلقا
فينبغي ان لا يفتي احد في غير الوقايع المتجددة الا بما له فيه مشارك من السلف
فلا اشكال لانه لا يجوز الفصل بالاتفاق للزوم مخالفة جميع الامة عندهم
ومخالفة المعصوم عندنا كما في زوج وابوين وامراة وابوين العلاقة هي
الزوجية المشتركة فيهما فمن قال للام ثلث اصل التركة مع الزوج كابن عباس
حيث قال لها اثنان من ستة قال لها ثلث الاصل مع الزوجة حيث قال لها
اربعة من اثني عشر ومن قال لها ثلث الباقي بعد نصيب الزوج قال لها ثلث
الباقي بعد نصيب الزوجة ايض فلها مع الزوج واحد من ستة ومع الزوجة
ثلثة من اثني عشر الا ابن سيرين فانه فصل بين المسئلتين وقال لها مع الزوج
ثلث الاصل ومع الزوجة ثلث الباقي وان لم يكن بينهما علاقة كما في قولنا

لا يباع ذمي ولا يقتل مسلم الذمي فاذا لم يفصل اهل العصر بينهما بان قالت طائفة
بعدم جواز البيع وعدم جواز القتل وطائفة بجوازهما فهل يجوز الفصل
بينهما ام لا فعند بعضهم يجوز لانه لا يرفع متفقا عليه اصلا ولا مانع سواه وعند
بعضهم لا يجوز لان فيه تخطية كل الامة وقد مر وجهه وعندنا لا يجوز قطعا
لان المعصوم مع احدى الطائفتين ولا يجوز مخالفته كان الحق في الطائفة
الاخرى بشرط ان يكون فيها مجهول النسب او يعلم احدهم امام وانما لم يذكره لانه
علم من سياق الكلام وان لم يكن مع احديهما دليل قاطع الخ يندرج فيه
اربع صور الاولى ان لا يكون مع احديهما دليل ظني الثانية ان يكون مع كل منهما
دليل ظني من غير رجحان احدهما الثالثة الصورة بحالها مع رجحانه الرابعة
ان يكون مع احديهما دليل ظني دون الاخرى والحكم بالتخيير لو تم انما هو في
الاوليين فالعبارة لا تخ من مناقشة يلزم منه اطراح قول الامام قد يجاب
بان ذلك انما يلزم لو اريد بطرح القولين عدم العمل بهما اصلا وطلب قول ثالث
واما لو اريد به التوقف وعدم العمل بمجرد القولين والتماس مرجح من خارج
فلا قال وبمثل هذا اي قال المحقق وبمثل هذا الذي ذكره الشيخ من تضعيف
ذلك القول بانه يلزم اطراح قول الامام يبطل ما ذكره الشيخ ايضا من التخيير
في العمل بايهما شاء لان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة
يوجب العمل بقولها ويمنع من العمل بقول الاخرى فالقول بالتخيير يوجب

اطراح

اطراح ما خطره المعصوم وفيه نظر لانا لا نم ان كل طائفة يوجب العمل بقولها
مطلقا بل يوجبه على نفسه وعلى كل من علم خطا الاخرى ولا يوجبه على من جهله
بل يحكم بتخييره في الاخذ بايهما شاء يعلم وقوع مثلا اي بعلم وقوع
الاطلاع على انحصار الامامية في القولين بحيث يعلم دخول الامام في احدهما
كما تقدمت الاشارة اليه من انه يمتنع الاطلاع عادة على حصول الاجماع ودخول
قول المعصوم في زماننا هذا وما ضاهاه انت تعلم ان الممتنع انما هو الاطلاع
عليه ابتداء لا من جهة النقل اختلف الناس في ثبوت الاجماع بخبر الواحد
قالوا الاجماع كالخبر ينقسم الى متواتر واحاد والمراد بالاول ما بلغ نقلته الى حد
يومن معه تواطوهم على الكذب والثاني بخلافه وفيه نظر لان الاحساس شرط
في التواتر والاجماع وهو توافق اعتقادات المجتهدين غير محسوس فهو غير
متواتر والمحسوس وهو القول الدال على التوافق المذكور ليس باجماع فالتقسيم
غير سديد ولو اراد بالاجماع المتواتر القول الدال عليه فيرد انه غير مفيد لان
تواتر هذا القول لا يفيد القطع بتوافق الاعتقاد لجواز ان يكون صدوره
للتقية او نحوها بناء على كونه حجة الضمير يعود الى خبر الواحد والمقصود
ان القائلين بحجية خبر الواحد اختلفوا في حجية الاجماع المنقول به ومن انكره
ليس من اهل هذه المسئلة يتناوله بعمومه لان دليل حجية خبر الواحد دال
على حجيته مطلقا سواء كان المنقول اجماعا او خبرا وانما لم يدع الاولوية كما   ادعى

الحاجبي بناء على ان الاجماع قطعي الدلالة دون الخبر فان دلالته ظنية
فاذا كان الظني المنقول بالواحد حجة كان القطعي المنقول بالواحد اولى
اذ احتمال الضرر في مخالفة المقطوع اكثر من احتماله في مخالفة المظنون
لوجهين احدهما ان قطعية كل اجماع وظنية كل خبر ممنوعة اما الاجماع
فلانه قد يصدر عنهم لفظ يدل على توافق اعتقادهم ولا يكون دلالته قطعية
لجواز ارادة التجوز او التخصيص او نحوهما غاية ما في الباب انه خلاف الظاهر
واما الخبر فلانه قد يكون نصا في مدلوله وثانيهما ان نقل الاجماع لما عارضه بعد
الاطلاع عليه وعلى بقائه بخلاف نقل الخبر لعدم جريان ذلك فيلزم رجحان
العمل بنقل الخبر من هذا الوجه فلم يثبت الاولوية بل يثبت التساوي ومن هنا
يظهر لك ان في استدلال المصابيح مناقشة لان دليل حجية خبر الواحد دل
على قبول خبر العدل ونقل الاجماع مما يشعر بكذب الناقل لتوقفه على امور
مستبعدة عقلا وعادة فلا يبقى وثوق بعدالته بخلاف نقل الخبر فانه
يتوقف على السماع ولا بعد فيه احتج الخصم بان الاجماع اصل من اصول
الدين يمكن تقريره بوجهين احدهما ان الاجماع اصل من اصول الفقه
وكل اصل من اصوله لا يثبت باخبار الواحد فالاجماع لا يثبت باخبار الواحد
الجواب منع كلية الكبرى والسند هو قبول السنة وهي من اعظم الاصول
باخبار الواحد وثانيهما ان كون الاجماع المنقول بالواحد حجة اصل من اصول

الفقه وكل اصل من اصوله لا يثبت الا بالقاطع ولا قاطع هنا كما يدل
على حجية الجواب منع كلية الكبرى ايضا والسند ان كون الخبر حجة اصل من اصوله
ايضا مع ان الدليل على حجيته ليس بقاطع والاول انسب بعبارة الكتاب و
الثاني اشهر ويمكن تطبيقه عليها بنوع من التصرف لا بد لحاكي الاجماع
الخ يعني من قال اجمع القوم على كذا لا بد من ان يكون عالما بوقوع الاجماع اما
لحصوله له ابتداء او لوصوله اليه بطريق التواتر او بالخبر المحفوف بالقرائن
المفيدة للعلم ولو انتفى العلم بان وصل اليه بالخبر المجرد عن القرائن لا يجوز
له ان يقول ذلك لانه لا يشعر بكونه عالما بحصوله وهو خلاف المفروض بل لا
بد من ان يبين ويقول نقل الاجماع على كذا فلان عن فلان حذرا من التدليس
المنافي للعدالة وحكمه في هذا حكم الخبر فانه لا يجوز للمخبر ان يقول قال
النبي كذا الا اذا حصل له علم باحدى الطرق المفيدة له وان وصل اليه بطريق
يفيد الظن وجب البيان حذرا من التدليس وبالجملة حكم الاجماع
حكم الاجماع حكم الخبر لان الاجماع من باب النقل مثل الخبر فيشترط
فيه ما يشترط في الخبر وليس من باب الفتوى الذي يكفي فيه الافتاء ولا
يشترط فيه البيان وان اقتضى ترجيح الخبر هذا فاسد والصواب
ترجيح الاجماع الا ان يجعل المصدر بمعنى المفعول اي مرجوحية الخبر وفي بعض
النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا نقص فيه الا ان يذهب الخ يعني من

هذا شأنه لايعتد بما يدعيه من الاجماع الاعند من قال بان المتهور و
الاجماع متساويان في الحجية لان ادنى ما يمكن ان يراد بذلك الاجماع هو
المتهور وهو حجة عنده هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه
خرج بقيد الجماعة خبر الواحد والاثنين وبقيد يفيد بنفسه ما لا
يفيد العلم اصلا وما يفيده لكن لا بنفسه بل بانما بملاحظة القرائن الزائدة
على ما ينفك الخبر عنه كما اذا اخبر ملك بموت ولد له مشرف عليه مع صراخ
وحضور جنازة وشق ثوب وصياح مخدرات ونحو ذلك على ما سيجئ واما
بغيرها كما في خبر علم صدق مضمونه ضرورة مثل الكل اعظم من الجزء او حسا
نحو النار حارة او استدلالا نحو العالم حادث واما القرائن الغير الزائدة
فلها مدخل في خصوصية الخبر فالخبر المقيد للعلم بها مفيد بنفسه وتلك القرائن
اما راجعة الى المخبر اي المتكلم مثل ان يكون ثقة صدوقا متحرزا عن الكذب مبغضا
له ام لا وان يكون اخباره على الجزم او الظن وان يكون مباشرا لما اخبر به او غير
مباشر واما راجعة الى المخبر عنه اعني الواقعة مثل ان يكون جليا او خفيا غريبا
او مبتذلا واما راجعة الى المخبر اعني السامع مثل ان يكون له فطانة قوية او ضعيفة
او ان يكون ممن يغلب على طبعه الانكار او الانقياد وكل ذلك له مدخل في خصوصية
الخبر فلذلك يتفاوت عدد التواتر الا ترى ان خبر جماعة في واقعة يفيد علما للكل
بها ولا يفيد خبرهم في واقعة اخرى علما وما ذلك الا لاجل ما ذكرنا من الصفات

قوله

ولاريب في امكانه اي عقلا لان فرضه لا يستلزم محالا من ذوي الملل
الفاسدة كالسمنية وهم قوم من الهند نسبوا الى سومنات وهي اسم صنم لهم
يعبدونه وقيل اسم موضع وهم قائلون بالتناسخ وكالبراهمة وهم ايضا طائفة
من الهند زعموا انهم من الحكماء والبرهمة بمعنى ادامة النظر وسكون الطرف
قال صاحب الملل والنحل انهم انتسبوا الى رجل منهم يقال له برهام وقد مهد لهم
نفي النبوات وقال في القاموس البراهمة قوم لا يجوزون على الله تعالى بعثة الرسل
وكلا الفريقين منعوا من حصول العلم بالاخبار مطلقا الا شرذمة منهم فانهم
قالوا الاخبار قد يفيد العلم في امور موجودة في زماننا لا في الامور السالفة
فانه بهت البهت بالضم الكذب والباطل وبالفتح الحيرة لانا نجد العلم الضروري
فيه مع الدلالة على بطلان مذهب الخصم تنبيه على بطلان قول من قال بان العلم
الحاصل من المتواتر نظري كالغزالي والكعبي وابي الحسين البصري حيث جعل
ضرورية هذا العلم الضروري ضرورية وهم قد استدلوا على نظريته بان العلم
يتوقف على العلم بامتناع تواطئهم على الكذب وهو يتوقف على العلم بعدم
الدواعي عليه وقد يجاب بان العلم بهذا الامتناع المتوقف على العلم بعدم الدوا عى
على الكذب حاصل لمن تواتر عنده الخبر بقوة قريبة من الفعل فكان في حكم الضروريات
التي يكفي في حصولها ملاحظة الذهن من غير حاجة الى نظر بالبلاد النائية
والامم الخالية انما اتى بمثالين احدهما لافادة العلم في الموجود والاخر في المنقضي

دفعا للفرق الذي زعمه بعض الناس لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم الخ
يعني ليس بينهما تفاوت في الجزم وعدم احتمال النقيض ولو وجد التفاوت
فانما هو في حصول السرعة وعدمها للالف والاستيناس بالثاني دون الاول
او بغير ذلك وما ذكر الا بالاخبار قطعا اي ليس الوجدان للمذكور او عدم
الفرق الا بنفس الاخبار لانا لو فرضنا عدم جميع القراين المنفصلة عن ذات
الخبر قطعنا بذلك شكوكا انما عد دلايل الخصم شكوكا لانها في مقابلة
الضروري كما صرح به قبل وبعد ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد من
المخبرين اي يجوز الكذب على كل واحد منهم فيجوز كذبهم على سبيل الاجتماع اذ لا
ينافي كذب واحد كذب مجموع الاخرين مثلا اذا كان عدد التواتر عشرة فيما
جاز كذب كل واحد من التسعة انفرادا جاز اجتماعا والا لا يحصل العلم
بقولهم وهو بطلانه خلاف المفروض وكذب العاشر لا ينافي كذبهم والا لانقلب
الجائز ممتنعا فيجوز كذب المجموع من حيث هو ولا يحصل العلم بقولهم
بل هو نفسها انما اضرب عن الاول لان الظ انه لم يحصل بينهم تركيب و
امتزاج حقيقة كما في ساير المركبات بل اطلاق المركب عليها بضرب من التشبيه
ونوع من الاعتبار فعند كذب الجميع الظ فقد فرض كذب الجميع كما ان الظ
ومع جوازه بدل قوله ومع وجوده ويمكن ان يبقى الفرض مقيدا بقرينة
المقام وضمير وجوده يعود اليه وهو ينافي نبوة نبينا الانسب وهو

ينافي

١٨١

ينافي نبوة نبيكم لان هذه شبهة الزابية والا فالمستدل ليس بقائل بنبوة
احد من الانبياء وفي بعض النسخ وهو ينافي نبوة محمد صلعم ولا غبار عليه ومنها
انه لو افاد العلم الضروري هذا على تقدير تمامه انما يدل على نفي العلم الضروري لا
على نفي العلم مطلقا كما هو مذهب المستدل اللهم الا ان يخص بمن ادعى ضروريته
وهم اكثر الاصوليين ومثله يأتي في الدليل الاتي ايضا كما نعلم به من البلاد النائية
والامم الماضية لانا اذا عرضنا وجه لبطلان اللازم ولم يذكر بيان الملازمة
لظهوره وهو ان الضروريات لا يختلف في الجزم والقوة لان ذلك لا يكون الا لاحتمال
النقيض فرقا بينهما ولا يتصور ذلك الا لاحتمال المتواتر للنقيض ولو بابعد
وجه وانه ينفي العلم به فضلا عن ان يكون ضروريا ومنها ان الضروري يستلزم
الوفاق واعلم ان خلاصة الشكوك الستة المذكورة ان وجود المتواتر وتحققه
محال كما يفيده الثالث وعلى تقدير امكانه لا يفيد العلم كما يفيده الاول وعلى
تقدير افادته يلزم محالان كما يفيده الثاني والرابع او يلزم عدم الفرق كما في
الخامس او عدم الخلاف كما في السادس وعلى هذا كان الانسب ان يقدم المط الثالث
على الاول كما فعله الحاجبي اما اجمالا فلانها تشكيك في الضروريات اورد عليه ان
هذا الجواب الاجمالي لا يتمشى في الاخرين لان الاستدلال على كون العلم الحاصل
بالتواتر غير ضروري انما يكون تشكيكا في الضروري لو كان العلم الحاصل به ضروريا
ولم يثبت ذلك بل الظ خلافه لانه صار معركة للاراء ومبناه على خلط ادلة الخصم

في المقام الثاني وهو مقام اثبات غير ضروري بالمقام الاول وهو كونه غير مفيد
للعلم فان هذا الجواب في المقام الاول صحيح ويمكن ان يقال ان ضرورية هذا العلم
ضرورية كما هو ما اليه المص سابقا وقد اشرنا اليه واليه ميل اكثر الاصوليين والاختلاف
فيه لا ينافي في ذلك كما في سائر الضروريات لان الضروري قد يشتبه على غيره اما
لعدم الالف او لعدم كمال التجريد في الطرفين او لغير ذلك فح يتم هذا الجواب
في المقام الثاني ايض فليتامل   في كتبه السوفسطائية وهم المنكرون للحسيات
والبديهيات   فلا يستحق الجواب لانه انكار للضرورة فلا اعتبار له ولان غاية
مدارج الجواب ان يبلغ الى احد الضرورة وهم ينكرونها فلا فائدة فيه
والجواب عن الاول الخ انما اتى بمثالين احدهما ان حكم الجزء لم يوجد في الكل
فان كل واحد من العشرة متصف بانه جزءها بخلاف العشرة فانها
ليست جزء لنفسها والثاني عكس ذلك فان مجموع العسكر من حيث هو
متصف بالفتح والغلبة دون اجزائه للتنبيه على كمال المغايرة بينهما في
الحكم فيجوز ح ان يتصف التسعة باحتمال الكذب كالعاشر وحده و
يزول عن العشرة بعد انضمامه اليهم ذلك الاحتمال عند السامع و
يحصل له القطع اما بخلقه تعالى اياه او بطريق العادة او بايجاب
الاخبار اياه ولا يلزم انقلاب الجائز ممتنعا لان الجائز هو الاحاد
والممتنع هو المجموع ولا ضير فيه ولو اراد بالجائز المجموع من حيث هو

فهو اول البحث فان قلت هذا الجواب انما يناسب لو كان مراد المستدل
انه لما جاز الكذب على كل واحد جاز المجموع من حيث هو مجموع واما اذا كان مراده
انه لما جاز الكذب على كل واحد منفردا فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع
ايض وبين ذلك بوجهين فلا بد للجواب ح ان يبين حكم كل واحد في حالة الانفراد
غير حكمه في حالة الاجتماع مع غيره قلت المستدل ما لم يثبت بان حكم الاحاد
يجري على المجموع من حيث المجموع لم يمكنه اثبات مدعاه وهو ان التواتر لا
يفيد علما واذا اثبت به يتوجه عليه جواب المص فليتامل   والجواب
عن الثاني ان نقل اليهودي يعني ان تحقق التواتر مشروط بشروط سيجي ذكرها
في العلم بحصولها عند المحققين هو حصول العلم بصدق مضمون المتواتر فان
حصل علم وجودها وان انتفى علم انتفاء شيء منها وههنا لما لم يحصل لنا العلم
بخبر اليهود والنصارى علمنا انتفاء شيء منها وان نعلم بخصوصه وقد يقال هو بلوغ
كل طبقة حد التواتر لان تواتر اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر والنصارى
ولم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الاولى لقلتهم واما ما قيل من ان المنتفي هنا
هو شرط الحس لان النبوة من الامور المعقولة فمدفوع بان البحث في هذا القول
وهو لا نبي بعدي وهو محسوس لانه من المسموعات   وعن الثالث انه قد علم وقوعه
اي وقوع التواتر كما مر فلا يمتنع والفرق بينه وبين الاجتماع على كل شيء معين
وجود الداعي وعدمه لان الخبر قد يكثر الداعي على نقله فيتواتر بخلاف اكل الطعام

لان الامزجة مختلفة والشهوات متفاوتة   بين العلمين الخ اى الفرق بين العلم العلم
بالمتواتر والعلم بان الواحد نصف الاثنين باعتبار ان الثانى من الاوليات التى
يكفى فيها مجرد تصور الطرفين والنسبة والمتواترات قسيم له فهما نوعان متباينان
من الضرورى لا باعتبار احتمال النقيض   لجواز المباهة والعناد اى لجواز
ان يكون الحكم الضرورى غير حاصل لاحد لعدم الانس به والتكرر فى ذهنه او
لعدم تجريد الطرفين على وجه الكمال فيكون ح مباهتا متحيرا او يكون حاصلا
له ايض لكن ينكره عنادا ويحتمل ان يكون العطف للتفسير   حصول العلم با
التواتر يتوقف على اجتماع شرايط يعنى ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على
اجتماعها وتحققها فى نفس الامر لا على العلم بها فان هذا مذهب اهل النظر والمص
لا يقول به بل جعل وجودها علامة لحصول العلم اذ لم يوجد لم يوجد التواتر فلا يوجد العلم
به فحصول العلم به يتوقف عليها ويدل على وجودها   الاول ان يبلغوا فى الكثرة
جدا تعيين ذلك الحد بعدد مخصوص كما ذهب اليه جماعة من العامة ليس من مذهب هنا
ومذهب محققيهم وقوله فى العادة اشارة الى ان الامتناع مستند الى العادة لا الى
العقل اذ لا يجوز العقل التوافق على الكذب بمعنى امكانه بحسب الذات واقع الان هذا
لا ينافى امتناعه عادة كما فى ساير الممتنعات العادية والمراد بامتناع تواطؤهم على الكذب
امتناع توافقهم عليه على سبيل الاتفاق وعلى سبيل المواضعة كليهما واورد بان الشرط
الاول يغنى عن الشرطين الاخرين لانه متى حصل لزم وقوع التواتر فى المحسوس

واستواء

واستواء الطرفين والواسطة وان منع الاستلزام لزم ان يكون اشتراط الاخيرين
غير صحيح لان التواتر حصل بدونه لان معياره ان يبلغ العدد حدا يمتنع تواطؤهم
على الكذب عادة والجواب بان اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم فلذلك
ذكرهما صريحا بالعلم شرطيتهما ايض مدفوع بان معنى الاشتراط هو ان حصول
العلم يتوقف على حصوله ماذا حكمنا بوجوب وجود الملزوم لحصول العلم فقد
حكمنا بوجوب وجود لازمه له ايض وغاية ما يمكن ان يق ان لزومهما يقتضى عدم
وجوب ذكرهما صريحا لا عدم جوازه فذكرها على سبيل الجواز تصريحا لما علم ضمنا
وتوضيحا لما علم كناية   الثانى ان يسند علمهم الى الحس يشعر بظاهره ان
المخبرين لا بد من ان يكونوا عالمين بما اخبروا به كما ذهب اليه بعض المخالفين
والظاهر انه ليس بلازم لجواز ان يكون بعضهم ظانين فيتاكد قول العالمين
بقولهم فيحصل العلم بالجميع وانما قلنا بظاهره لجواز ان يراد بالعلم المعنى
العام الشامل للقطع والظن ثم المراد بالحس الحس الظ مطلقا وتخصيص
صاحب المنهاج اياه بالعيان تحكم وانما اشترط الاستناد الى الحس لئلا يتطرق
اليه الالتباس الموجب لاحتمال النقيض فان الامور العقلية كثيرا ما يقع فيها الغلط
اما لغموضها وخفائها او لمعارضة الاوهام الفاسدة فلو اخبر عن المعقول
جميع العالم لم يحصل العلم بلا دليل   اعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين
الخ دفع لا عسى ان يتوهم من الاستواء المذكور من حمله على الاستواء فى العدد

يعني ليس المراد استواء الطرفين والواسطة في العدد بل المراد استواؤهم في كونهم
بالغين في الكثرة حدا يمتنع معه عادة تواطؤهم على الكذب سواء كانوا متفقين
في العدد اولا اضطرار الاستحالة تحصيل الحاصل المراد بالاضطرار الضرورة
واعترض بان التواتر خبر جماعة يفيد العلم بنفسه فالافادة معتبرة فيه فوجوده بدونها
محال واجيب بان المراد ان من شانه ذلك وهذا المعنى ثابت له على جميع التقادير
وتخلف الافادة عنه لمانع لا ينافيه واعلم ان بعض الاصوليين لم يذكروا هذا
الشرط والشرط الاتي ايض بل اقتصروا على ذكر الثلثة المذكورة لا غرضهم ذكر ما هو
شرط لانعقاد التواتر وتحققه وهي الثلثة المذكورة دون الاخيرين لانهما شرطان
لافادته العلم والمص لما تصدى بذكر ما هو شرط لحصول العلم كما اشار اليه العنوان
ذكرهما ايضا ساكتين عنه نفيا واثباتا لا كصاحب المنهاج فانه عدها ايض من جملة
الشروط وانما احتجنا الى هذا الشرط لئلا يقال الخ يعني بالشرط المذكور
يندفع ما اورده اليهود والنصارى ومن يحذو حذوهم على قولنا بتواتر معجزات
النبي صلى الله عليه وآله وما اورده اهل الخلاف على قولنا بتواتر النص على الوصي من انه لو
تواتر المعجزات والنص لما كان بينها وبين ساير المتواترات فرق ولشاركناكم
في العلم بها كما شاركناكم في الاخبار المتواترة بوجود البلاد النائية والقرون
الماضيه تقرير الدفع ان انتفاء الشبهة والتقليد الى اعتقاد نفي مضمون الخبر
شرط في حصول العلم عقيبه وهو حاصل في الاخبار بالبلاد النائية والقرون

الماضيه

الماضيه ضرورة انه لا داعي يدعو العاقل الى سبق اعتقاد نفي البلدان او حادث
عظيم من الحوادث العظام ولا يدخل شبهة في مثل ذلك فكان العلم حاصلا
للجميع بخلاف المعجزات والنصوص فان لبعضكم شبهة على خلافها وبعضكم
تقليدا فلذلك لم يحصل لكم العلم وافشاتم فرقا بينها الا برى ان السبق الى
الاعتقاد بخلاف ما يولده النظر عند اكثر مخالفينا مانع من توليد النظر
للعلم فاذا جاز ذلك فيما هو سبب موجب فاولى ان يجوز فيما طريقه العادة
كحنين الجذع الحنين بالحاء المهملة على وزن فعيل الشوق وشدة البكاء و
الحركة والاضطراب او صوتها عن حزن والجذع بالكسر ساق النخلة وقضيته
حنينه مشهودة وما اشبه ذلك من المعجزات المنقضية واما الباقي كالقرآن
فلا نزاع في تواتره واعجازه والا فليأتوا بسورة من مثله والا اخبرتم الخ
هذا بحث اخر على القائلين بتواتر المعجزات والنص وفيه تنديم وتوبيخ عليهم
بعدم الحكم بكون العلم بها ضروريا مع القول بان حصول العلم بالتواتر ضروري
وهذا ايض يندفع بالشرط المذكور تقرير الدفع ما ذكره السيد في الذريعة من ان
المعلوم نفسه اذا كان من باب ما يمكن السبق الى اعتقاد نفيه اما لشبهة او تقليد
لم يجر الله العادة بفعل العلم الضروري وان كان مما لا يجوز ان يدعو العقلاء
داع الى اعتقاد نفيه ولا يعترض شبهة بمثله كالخبر عن البلدان جاز ان يكون
العلم به ضروريا عند الخبر وقد فهم من هذا الجواب ان التواتر عنده على قسمين بل قد

صرح بذلك في موضع من الذريعة حيث قال ما يحصل عنده العلم من المتواتر
ينقسم الى قسمين احدهما يحصل العلم به لكل عاقل سمع تلك الاخبار ولا يقع منهم
في شك كاخبار البلدان والوقايع والحوادث الكبار والضرب الثاني لا يجب
حصول العلم عنده الا لمن نظر واستدل وعلم ان المخبرين بصفة من لا يكذب
ومثاله الاخبار عن معجزات النبي الخارجة عن القران وما ترويه الامامية من النص
الصريح على امير المؤمنين فاما الاول فذهب قوم الى ان العلم الواقع عنده ضروري من
فعل الله بالعادة وهو مذهب ابي علي وابي هاشم ومن تبعهما من المتكلمين والفقهاء وذهب
اخرون الى ان العلم بذلك مكتسب ليس بضروري وهو مذهب ابي القسم البلخي ومن وافقه
والذي نصرته وهو الاقوى في نفسي في كتاب الذخيرة وكتاب الشافي التوقف عن القطع
على صفة هذا العلم بانه ضروري او مكتسب وتجويز كونه على كل واحد من الوجهين
ثم صرح بان الشرط المذكور يعني عدم شبهة او تقليد في القسم الثاني   وقد اشترط
بعض الناس ههنا شروطا اخر منهم من اشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة
ومنهم من اشترط ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ ومنهم من اشترط اختلاف النسب
والدين والوطن وقالت اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانه يمتنع تواطؤهم
عادة للخوف عن المؤاخذة بالكذب بخلاف العزة فانهم لا يخافون والكل ظاهر
الفساد لان العلم ربما يحصل بدون هذه الشرط   فائدة قد يتكثر الاخبار الى التواتر
بحسب اللفظ والمعنى جميعا او بحسب اللفظ فقط او بحسب المعنى فقط والاول قد مر حكمه

والثاني

والثاني لا يعقل والثالث متعلق البحث هنا وقوله لكن يشتمل كل واحد منها الى اخره
صريح في ان المتواتر المعنوي هو القدر المشترك الذي يدل عليه كل واحد من الاخبار
بالتضمن او الالتزام وح لا يصح المثال المذكور لان الشجاعة ملكة نفسانية مبدا
للاقدام في الحروب ومن البين ان كل واحدة من الوقايع المذكورة انما يدل على الاقدام
لا عليها لانها لا تثبت بالمرة الواحدة بل هي انما علمت من المجموع من حيث المجموع بحسب
العادة لاشتمال كل واحدة منها على ما هو اثر من اثارها اعني الاقدام اللهم الا ان
يقع كل واقعة باعتبار دلالتها على تكرر الاقدام وتكثره بحيث لا يصدر مثل ذلك
الا عن شجاع دلت على الشجاعة فاذا تكرر نقل الوقايع تواتر الشجاعة وفيه
بعد شيء لانه يشترط في المتواتر ان يكون محسوسا والشجاعة ليست محسوسة والمحسوس
انما هو اثرها ويمكن دفعه بجعل تواتر الاثر في قوة تواتر المؤثر   خبر الواحد
هو ما لم يبلغ حد التواتر اي هو خبر لم يبلغ في الكثرة حدا يفيد العلم بنفسه وذلك اما
بان لا يكون خبر جماعة او كان ولكن لا يفيد العلم او افاد ولكن لا بنفسه بل القرائن
المنفصلة الغير اللازمة لاركان الخبر فعلى هذا لا يرد ان هذا تعريف لاحد المتقابلين
بالاخر وانه لا يجوز للزوم تعريف الشيء بما يساويه في الظهور والخفاء وعرفه بعضهم
بانه خبر يفيد الظن وقد ينقض عكسه بخبر لا يفيد الظن وبخبر عدل يفيد
العلم بواسطة القرائن الداخلة وقد يجاب عن الاول بان المعرف هو الخبر
المعتبر ولا اعتبار لما لا يفيد الظن فلا يضر خروجه وعلى هذا يلزم الواسطة

بين المتواتر والاحاد وعن الثاني بان التعريف للخبر نفسه وهو بهذا الاعتبار
لا يفيد الا الظن والعلم مستفاد من امر اخر سواء كثرت رواته ام قلت ليس
من تتمة التعريف وفيه اشعار بدخول المستفيض وهو ما زاد نقلته على ثلثة
فيه ومنهم من جعله قسما براسه متوسطا بين المتواتر والاحاد نعم قد يفيد
بانضمام القرائن سواء كان المخبر عادلا او فاسقا الا ان الاذه بملاحظة القرائن
دون العدالة ما عتبارها كما يشعر به كلام الحاجبي غير محتاج اليه ثم الظاهر ان
المراد بالقرائن اعم من المنفصلة وغيرها اذ لو خصت بالمنفصلة كما هو المشهور
عند الاصوليين لزم ان لا يكون خبر الواحد المفيد للعلم بواسطة القرائن الداخلة
ايضا من محل النزاع وليس كذلك لانا نقول المتواتر خارج عن موضوع هذه المسئلة
اعني خبر الواحد وفي لفظ قد اشعار بان الدعوى جزئية يعني بعض المحفوف بالقرائن
يفيد العلم لا جميعه وكيف يدعى ذلك والقرائن مختلفة في الكمية والكيفية والناس
مختلفون في دركها فربما لا يحصل العلم من البعض مع اقترانه بها لنا انه لو اخبر
ملك الخ فان قلت المدعى مركب من امرين احدهما عدمي والاخر وجودي والمتعرض
للاول انما اثبت الثاني بمثال فما الوجه في ذلك قلت الوجه فيه احد امرين اما
لان الاول بديهي كما ادعاه كثير من الاصوليين واما لان كلامه مع من ينفي الافادة
مطلقا فالاول متفق عليه بين الفريقين والنزاع انما وقع في الثاني فلذا تعرض له
دون الاول من صراخ وجنازة الخ الصراخ بضم الصاد صوت البكاء والجنازة

بالكسر

بالكسر والفتح الميت او بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت
والخدر بالكسر الستر والمخدرات المستورات من النساء ومن دون تعلق بغير معتاد قوله
وكذا الملك واكابر مملكته اي في خروجهم على حالة منكرة غير معتادة من دون الموت مثله قوله
فانا نقطع بصحة ذلك ونعلم به موت الولد اورد عليه بانا لا نسلم ذلك لجواز ان يظهر خلافه
بان كان قد غشي عليه فاظنوا انه مات او مات ولد اخر فجاءه واعتقد المخبر انه المشرف على
الموت فاخبر الملك سلمنا لكن لا نسلم ان العلم حصل بالخبر مع القرائن بل القرائن
وحدها سلمنا لكن الدعوى الكلية لا يثبت بالمثال الجزئي والجواب عن الاول ان ما ذكره
من الاحتمالات العقلية والعلوم العادية لا ينافيها تلك الاحتمالات وعن الثاني لولا
الخبر لجوزنا موت شخص اخر وعن الثالث ان الدعوى جزئية كما مر على ان المقصود منه
هو التنبيه على امكان الضرورة لا تصحيح الدعوى الكلية بالمثال الجزئي وهكذا
حالنا في كل ما يوجد من الاخبار اشارة الى ان كل خبر محفوف بالقرائن لا يكون مفيدا
للعلم بل المفيد هو ما يكون قرائنه مثل تلك القرائن او ما دونها قريبا منها والضابط
في حصولها حصول العلم فان حصل علم حصولها والا فلا اذ لا علية بين المتلازمين
بنفي العلية بين الخبر وحصول العلم به لينبني الاستدلال على ما هو الحق عنده من انه
لا علة ولا معلول اذ كل الحوادث مستند اليه سبحانه ابتداء فالخبر ليس علة للعلم بل
الطريقة الالهية جارية بخلقه عقيب سماع الخبر فلا يرد ان توسيط العادية بنفي العلية
مستدرك لانه يكفي ان يقول لو حصل العلم به لكان مطردا لان الاطراد لازم ولو كان

حصوله بالعلية بل يترتب الاطراد عليها اظهر فافهم ولو كان عاديا لاطرد قيل الملازمة
ممنوعة لان كثيرا من العاديات قد يتخلف الحكم عنها فى بعض الصور ولا يجب ان الملازمة
بينه اذ معنى العادى هو الحصول دائما او اكثريا لاعلية ومعنى الاطراد هو الحصول دائما مطلقا
واما التخلف فى بعض المواد فانما يجوز بمعجزة النبى او كرامة الولى والكلام فى غير ذلك قوله
وانتفاء اللازم بين هذه دعوى الضرورة فى محل النزاع فهى حرية بعدم السماع
اذا حصل الاخبار الخ طرف للتادية وجزء للمقدم الشرطية وقوله فان ذلك
جائز دفع لما يتوهم من ان المقدم مركب من جزئين وامكان الثانى اعنى اخبار العدلين
بالنقيضين لم ما المجموع ح من حيث هو مح والمح قد يستلزم محالا فلا يلزم بطلان
الجزء الاول اعنى افادة الاول وتقرير الدفع ان ذلك جائز بالضرورة ومنعه مكابرة
لا يقال جواز هذا الجزء يستلزم جواز المجموع اذ جواز الاول مفروض ويلزم
من هذا جواز التناقض او وجوده قلنا هذا كاف لان جوازه ايضا محال لوقوعه
لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد لم يذكر بيان الملازمة
لظهوره وهو وجوب تخطئة مخالف اليقين بالظن اجماعا والجواب
اما عن الاول فبالمنع من انتفاء اللازم والتزام الاطراد فى مثله اى التزام اطراد
العلم فى كل خبر محفوف بمثل القرائن المذكورة وانما لم يمنع الملازمة كما منعها قطب
المحققين بناء على اختلاف الناس فى درك القرائن لان الكلام ليس فى مطلق
القرائن بل فى القرائن المفيدة للعلم ولا ريب فى لزوم الاطراد فى مثلها واما

عن

عن الثانى فبانه اذا حصل الخ اى اذا حصل خبر مقارن للقرائن المفيدة للعلم
فى قضية امتنع اى يحصل مثل ذلك الخبر يعنى خبر اخر مقارن للقرائن المفيدة للعلم فى
نقيضها عادة قيل فيه نظر لانه يجوز بالضرورة ان يخبر ملك بموت ولده مع القرائن
المذكورة ثم يخبر بحيوته مع قرائن اسباب الفرح وذلك بان كان قد غشى عليه فافاق
واجيب بانه اذا حصل العلم بالموت استحال ان يحصل العلم بالحيوة بالضرورة وذلك
انما يتصور حيث لم يكن القرائن الاولى مفيدة للعلم على انه لو وقع الخبران على الوجه
المذكور دلت القرينة العقلية على كذب الثانى والكلام فى الخبر المجرد عن علامة الكذب
فبالتزام التخطئة ح اى بالتزام تخطئة المخالف للخبر بالاجتهاد حين افاد ذلك
الخبر مع القرائن علما هذا منع لبطلان اللازم وانما لم يمنع الملازمة كما منعها بعضهم بناء
على انه يجوز ان لا يفيد العلم بالنظر الى المخالف له بالاجتهاد لان الكلام فى القرائن
المفيدة للعلم قطعا عرفت ومثل هذا مطرد والاجماع المدعى ظاهر الفساد جواب
عما يقال اذا ثبت عدم جواز التخطئة بالاجماع لا يتصور التزامها لان الاجماع لكونه
دليلا قاطعا لا يجوز مخالفته وتقريره ان الاجماع على التخطئة ظاهر الفساد لان
كل من يدعى من العقلاء ان الخبر المحفوف بالقرائن يفيد العلم يدعى التخطئة بالمخالفة
وكل من يدعى انه غير مفيد له يدعى عدم التخطئة بها فصارت التخطئة وعدمها فى
قوة المتنازع فيه فاين الاجماع عليها يجوز التعبد به عقلا اى يحكم العقل بجواز ان
الشارع علينا العمل بمقتضاه لان الشارع اذا امرنا بالعمل بموجبه وقال الناس اذا اخبركم

عدل بشيء فاعملوا به وعرضنا ذلك على عقولنا فانا نقطع بانه لا يلزم من
فرض وقوعه محال وهو المعنى بالجواز العقلي   ويعزى الى جماعة اى
ينسب الى جماعة من اهل الخلاف منهم ابو على الجبائي واستدل بانه لو جاز التعبد به
فى الاخبار بالاحكام الشرعية عن الرسول لجاز التعبد به فى الاخبار بالاحكام
الشرعية عن الله تع بغير معجزة لاشتراك الجامع وهو كون المخبر عدلا فى الصورتين
والجواب بمنع الملازمة اذ لا يلزم من جوازه بقول من لا نقطع بكذبه الجواز بقول
من نقطع بكذبه من حيث العادة وذلك لان الاخبار عن الله من الرياسة العظيمة
ومن الذ الاشياء فاذا لم يقترن بدعواه ما يوجب القطع بصدقه كالمعجزة نقطع
عادة بانه كذب بخلاف الاخبار عن الرسول   وهل هو واقع اى هذا
التعبد بمعنى وجوب العمل به واقع اولا   فذهب جمع من المتقدمين كالسيد
المرتضى الخ وهم يقولون العمل بالاخبار تابع للعلم بصدق الخبر باى صفة كان ولا يكفى
الظن به والخبر الواحد يفيد الظن فلا يتعلق به العمل ولما ذهب هؤلاء العظام
من الشيعة الى عدم التعبد به نسب المخالفون كالحاجبي وغيره المنع الى الشيعة كلهم
وهذا فرية   ولهم وجوه من الادلة انت تعلم ان هذه الادلة لو تمت كانت ظنية
فلا يكون ردا على الخصم لان المسئلة عندهم علمية يظهر ذلك لمن نظر فى الذريعة نعم لو
ثبت جواز العمل بالظن فى الاصول العملية بالبرهان القطعية لتم ذلك وقد يقال
اذا دل ظاهر الآيات الآتية على وجوب العمل به وضم معه ان الاجماع وقع على وجوب

العمل

العمل بظواهر الكتاب يحصل القطع بوجوب العمل ولهم ان يقولوا لو وقع الاجماع فانما
هو فى الفروع دون الاصول   دلت على وجوب الحذر على القوم عند انذار
الطوايف الاحسن ان يقول على قوم كل طائفة عند انذارها لهم لانه اظهر مع انه لا يحتاج
الى التوزيع والضمير فى ليتفقهوا ولينذروا ح يعود الى الطائفة لا الى الطوايف
ووجه الاستدلال ح ان الحذر واجب على قوم كل طائفة عند انذارها لهم والطائفة
عدد لا يفيد قولهم العلم لان الطائفة بعض فرقة والفرقة تصدق على ثلثة والطائفة
اما واحد او اثنان لا يقال المراد بالفرقة اكثر من الثلثة كثيرا بحيث يكون الباقى
منهم فى مرتبة التواتر ومما يؤيد ذلك انه لو ابقى على العموم الشامل للثلثة ايضا لزم
وجوب خروج الواحد او الاثنين من كل ثلثة وليس كذلك لانا نقول حمل الفرقة على
ما ذكرتم تخصيص بلا مخصص ووجوب خروج الواجب خروج الواحد او
الاثنين حتما لا ان الوجوب كفائى فبخروج البعض من احدى الفرقتين يسقط
عن الباقين   حيث اسند الانذار الى ضمير الجمع العايد الى الطوايف الظاهر
ان ضمير الجمع يعود الى الطائفة والقوم مضاف الى ضمير هذه الطائفة والدلالة تتم
من غير حاجة الى هذه التكلفات والذى حداه على القول بعود الضمير الى الطوايف
لا الى الطائفة وعلى التمسك بالتوزيع امران احدهما ان الطائفة تصدق
على الواحد والاثنين وضمير الجمع لا يعود اليه والامر فى ذلك هين اذ الطائفة
تحمل الكثرة وهذا القدر كاف فى عود ضمير الجمع اليهم وثانيهما ان اعتبار التوزيع

بين الطوايف والقوم يقتضى انذار واحد من الطائفة لواحد من القوم فيصير
نصا فى المط وهو وجوب العمل بخبر الواحد بخلاف انذار الطائفة للقوم
لاحتمال ان يكون الطائفة فى مرتبة التواتر وهذا ليس بسديد لان الطائفة
يصدق على مرتبة الاحاد ايض والتخصيص لا وجه له فيدل على المط على ان التوزيع
بين الطوايف والقوم انما يقتضى انذار طائفة لواحد من القوم لان التوزيع انما يكون
بين المفردات الجمعين ومفرد الطوايف طائفة ومفرد القوم واحد واعلم انه كما
يجوز ان يعود الضمير فى ليتفقهوا ولينذروا واذا رجعوا الى الطوايف كما فهمه
اكثر الاصوليين كذ يجوز ان يعود الاولان الى القاعدين معه عليه السلم والاخير الى
الطوايف النافرين الى الجهاد دل عليه وعليه جماعة من المفسرين والاية على هذا
التفسير ايض دلت على المط والقول بان القاعدين كانوا بالغين حد التواتر تخصيص
بلا مخصص ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع اى من البين تحقق
انذار الجميع الطوايف لجميع القوم مع التوزيع كما فى قولنا باع القوم دوابهم اذ من البين
تحقق انذار كل واحد من الطوائف واحدا من القوم معه قال ولكثرة وصف لبعض
من الطوايف والمراد بالكثرة بلوغ حد التواتر وبالقلة ما يقابلها ولو كان بلوغ
التواتر شرطا لقيل الخ اى ولو كان بلوغ التواتر شرطا ولم يكف التوزيع لقيل ولينذروا
كل واحد من قومهم اى ولينذروا الطوايف كلها كل واحد من قومهم ليكون صريحا فى ان
التوزيع غير مقصود وفى ان التواتر شرط حيث ان الطوايف كلها بالغة حد التواتر

نفسانية
على الوجه الذى ذكرنا وهو التوزيع على معناها الحقيقى وهى هيئة
توضها فيخرج بها الخبر عن احتمال الصدق والكذب وهو مطلق الطلب اى مطلق
الطلب الشامل للايجاب والندب لا الايجاب فقط وقد يجاب بان مطلق الطلب فوجب
حمله هنا على الايجاب اذ القول بجواز العمل بخبر الواحد دون الوجوب مما لم يقل
به احد فهو قول ثالث قلت قد بينا فيما سبق الخ اى قد بينا فى بيان كون الامر
للوجوب انه لا معنى لجواز الحذر عن العذاب مع عدمه لانه ان حصل المقتضى له قطعا
او ظنا وجب والا لم يحسن اى وان لم يحصل المقتضى له بشئ من الوجهين لم يحسن
الحذر لانه ان لم يحصل المقتضى له اصلا فظاهر وان حصل بمجرد احتمال فلكونه لكافى
وجوده وعدمه فلا يرجح احدهما على الاخر ويرد عليه ان المقتضى للحذر عن الطهارة
بالماء المسخن بالشمس حصول البرص وهو ان كان قطعيا او ظنيا لزم وجوب
الحذر وهو بط بالاتفاق وان كان بمجرد احتمال لم يحسن لما ذكرت ويمكن ان
يتكلف بان حصوله ظنى وان الظ وجوب الحذر الا ان الشارع جوز نقيضه فلذلك
لم يجب والكلام فيما لم يعلم فيه معارض فليتامل فى موضع النظر الظاهر انه
منع للسند اذ المورد كانه قال الامتناع حمل الترجى على الحقيقة يقتضى حمله على اقرب
المجازات ولا نم انه الايجاب لجواز ان يكون مطلق الطلب فقد ظهر ان المورد لم يدع
شيئا لكونه اخص اى لكون وجوب الحذر عند الانذار اخص من المدعى
اذ المدعى هو وجوب العمل برواية الاحاد مطلقا سواء كان على سبيل الانذار او على

سبيل الاخبار قلت الانذار هو الابلاغ مقصوده دفع الحصر فى قول المعترض
الانذار هو التخويف وتعميمه بحيث يشمل الايجاب والتحريم ليتمكن له القول بان
امر البواقى هين ذكره الجوهرى قال فى الصحاح الانذار الاعلام ولا يكون الا مع
التخويف والقاموس قال انذره بالامر اعلمه وحذره وخوفه وما يرجع
بنوع من الاعتبار اليهما كالاحكام الوضعية فان جميعها يعود اليهما فان البيع الصحيح
يرجع الى وجوب التسليم الثمن والمثمن والى تحريم انتفاع كل من المتبايعين
بما انتقل الى صاحبه وكون الزوال سببا للصلوة يرجع الى وجوب الصلوة عنده
وقس على هذا اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء فاذا ثبت وجوب العمل بخبر
الواحد فى الايجاب والتحريم بطل مذهب الخصم وثبت وجوبه فى الكل انت خبير بان
هذه المقدمة وهى عدم القول بالفصل تكفى فى دفع الاعتراض ولا حاجة فيه الى التطويل
المذكور بلحن الخطاب اى بمفهومه من لحنه اذا فهمه لان هذا الدليل اذا دل على ان الايجاب
والتحريم مع كونهما اعظم الاحكام مقبولان بالاحاد من حيث هى فهم منه ان غيرهما
اولى بالقبول بها وانما قلنا من حيث هى لئلا يرد ان كونهما مقبولين من اجل الاحتياط
ودفع الضرر وهما ليسا باولى فى غيرهما من الاباحة والندب والكراهة وذلك لانا لم
نتمسك هنا بالاحتياط اصلا ولو صح التمسك بالاحتياط لصح ابتداء واستقلالا
قلت هذا موقوف الخ قد يجاب عن الايراد بوجه اخر وهو ان الانذار لو حمل على
اللغوى لزم تخصيصان احدهما هذا والاخر تخصيص القوم بالمقلدين ضرورة

ان

ان المجتهد لا يجوز له العمل بفتوى مجتهد اخر واما اذا حمل على القدر المشترك بينه
وبين الرواية فلا يلزم شئ من التخصيصين اما الاول فظ واما الثانى فلان الخبر
كما ينقل الى المجتهد للاستدلال كذا ينقل الى غيره للانزجار والاعتبار فى
زمان الرسول متعلق بثبوت عرفية المعنى ان جاءكم فاسق اى جاءكم خارج
عن طاعة الله تع بنبا اى بخبر فتبينوا اى اطلبوا البيان او الثبات على اختلاف
القراءتين لاحتمال الكذب الذى هو نوع من الفسق نزلت فى وليد بن عقبة حيث
ولاه النبى صلى الله عليه واله فى اخذ صدقات بعض العرب فعاد وهو يذكر انهم
قد ارتدوا عن الدين وهموا بقتله فينتفى عند انتفاء الخ اى فينتفى وجوب
التثبت عند انتفاء مجئ الفاسق عملا بمفهوم الشرط سواء لم يكن هناك
جاء او كان وكان عادلا فصح قوله واذا لم يجب التثبت عند مجئ غير الفاسق
الخ واندفع ما اورده بعض الافاضل من ان مفهوم الشرط عدم مجئ الفاسق
وهو اعم من مجئ غيره فلا يلزم من اعتبار المفهوم وجوب العمل بخبر العدل
لجواز وجوب التبيين عند خبره وانتفائه عند عدم المخبر على ان اعتبار المفهوم
لا جل ان الشرط لغو بدونه وعلى هذا الايراد يصير الشرط لغوا لا يق انتفاء وجوب
التثبت انما يقتضى جواز القبول لا وجوبه وهو المط فى قولنا اما ان يجب القبول
المط او الرد وهو بط شق ثالث هو المراد وهو جواز القبول وهذا اعم عن المط
لانا نقول اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب لان القول بالجواز دون الوجوب مما

لم يقل به احد ... دلالة المفهوم ضعيفة للاختلاف في ثبوته وحجيته مع
عدم ما يدل عليها قطعا ... مبني على القول بحجيته نظر فيه لان الخصم كالسيد
المرتضى ونظرائه ينكرون حجيته فالدليل لا ينهض عليهم ... الثالث اطباق قدماء
الاصحاب الخ خلاصته ان القدماء اجمعوا على العمل باخبار الاحاد فوجب العمل بها
لان اجماعهم حجة وفيه نظر لان الاجماع عليه اما سكوتي او حقيقي والطريق اليه
على التقديرين اما تواتر واحاد فهذه اربع صور ويرد على تقدير كون الطريق
احادا ان الدليل لا يفيد العلم وهو المط عند الخصم وان اثبات المط يتوقف
على صحة هذا الدليل وصحته يتوقف على اثبات المط فيلزم الدور وان السكوت
لا يدل على الرضا الا ان كلنا نشترط ان لا يكون له وجه سواه من تقية او خوف
او نحو ذلك واثبات الرضا بذلك مشكل جدا ويرد على تقدير كونه تواترا ان المتقد مين
اولى بادراكه وكل من خالفكم من متقدمي الامامية وغيرهم كالنظام والقاساني
وجماعة من المعتزلة يخالفونكم في دركه مع مخالطتهم باهل الاخبار وقال المرتضى
انهم يقسمون على انهم لا يعلمون ذلك بل ولا يظنونه فان كذبتموهم فعلتم ما لا
يحسن وكلموكم بمثله ويرد على جميع التقادير انا لا نم ان رواية الخبر وتدوينه
انما هو لوجوب العمل به بل لحصول التواتر بنقل الجميع الا يرى ان من راى شهر
شوال يخبر عن الرؤية مع علمه بان وجوب الافطار لا يثبت بقوله وحده بل يفعل
ذلك ليحصل بانضمام الغير ذلك الحكم والبحث عن الرواة لاجل ان عدد التواتر

يختلف

يختلف باختلاف حالات المخبرين كما مر وذكر البحث وان لم يكن واجبا لكن
ارتكبوه استحسانا هذا ما يمكن ان يقال في هذا المقام ولكن من نظر في الاخبار
وتامل في الاثار وجد في نفسه ظنا متاخما من العلم على وجوب العمل بخبر الواحد و
على ان السلف عملوا به وان لم يكن له الزام الخصم ... ولما روي عن الائمة عليهم السلام
لقائل ان يقول لا روي عنهم ايضا ما يدل صريحا على ان العمل به واجب مع كثرة
الرواة عنهم ... قال العلامة الخ انت تعلم ان كلام العلامة بمجرد دعوى والخصم
لا يقبل منه بل يدعي خلافه كما ستعرفه ... فقالوا ان الصحابة والتابعين اجمعوا
على ذلك اي على العمل بخبر الواحد والمراد بهذا الاجماع الاجماع السكوتي كما يدل عليه قوله
ولم ينكر عليهم احد ولما كان لقائل ان يقول الاجماع السكوتي ليس بحجة اصلا لا
قطعا ولا ظنا فلا يجوز التمسك به في اثبات هذا الاصل العظيم دفعه بقوله وعملهم
به في الوقايع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد الاخرى وشاع وذاع
بينهم ولم ينكر عليهم احد فيحصل العلم العادي بانهم متفقون على العمل به اتم الاجماع
السكوتي وان افاد القطع على هذا الوجه لكن ثبوته لنا ونقله الينا بالاحاد فلا يفيد
الا اذا ثبت وجوب العمل بها فيدور ودعوى التواتر في نقله ممنوعة كما مر والجواب
عما يقال من ان المقصود وجوب العمل به وهذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على جوازه
قد مر سابقا من انه اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب لعدم القائل بالفصل ... والا
لنقل لتوفر الدواعي على نقله وقد يقال الانكار منقول كما روي ان ابا بكر انكر خبر المغيرة

في ان الجدة ترث السدس حتى رواه محمد بن سلمة وان عمر انكر خبر ابي موسى الاشعري
في الاستيذان ثلث مرات على صاحبه والرجوع مع عدم الاذن حتى رواه ابو سعيد
الى غير ذلك مما لا يحصى والجواب ان الانكار انما وقع لعدم حصول الظن بقول الراوي
لفوات شرط ما على ان ضم الواحد لا يخرج الخبر عن الاحاد فعليكم ما ذكرتم لا لكم
الرابع ان باب العلم اليقيني او لان الادلة التي وجب اتباعها والعمل بها عندنا وعند
الخصم اتفاقا وهي الاجماع واصالة البراءة والكتاب ظنية فثبت ان التكليف بالاحكام
منوط بالظن وثانيا ان خبر الواحد مشاركها في افادة الظن بل ربما كان اقوى منها
في افادته فوجب اتباعه والعمل به ايضا بل هو اولى بالعمل التي لم تعلم بالضرورة من الدين
احترازا عن الضروريات مثل وجوب الصلوة والحج والزكوة وامثالها فانه لا نزاع في
ثبوت العلم القطعي بها في نحو زماننا الظاهر ان المراد بزماننا زمان المتاخرين
وبنحوه ما هو متقدم قريب منه وحمله على زمان الغيبة مطلقا بعيد لان المتواتر
من السنة عند المتقدمين كانت كثيرة وايضا لفظ النحو لا يظهر له فائدة لفقد السنة
المتواترة ممنوع لان الاحاديث المتعاضدة المتوافقة كثيرة يظهر ذلك لمن تتبع الاصول
الاربعة وغيرها من الاصول الموجودة في هذا الزمان والقول بان الاصول الاربعة
مستندة الى ثلثة رضوان الله عليهم والتواتر لا يحصل بقولهم مدفوع بان العدد غير
معتبر في التواتر بل المعتبر هو حصول العلم بصحة النقل ولا يخفى على المنصف هؤلاء
الثلثة اذا اتفقت دلالة رواياتهم مع اختلاف المتون او اتفقت المتون مع اختلاف

السند

السند يحصل العلم بالتواتر اما لفظا او معنى سيما اذا صرحوا بان ما ذكروه ماخوذة
من عدة كتب من الاصول المدونة في الاحاديث لان العادة قاضية بان هؤلاء مع كمال
ورعهم وشدة اهتمامهم في الدين وتقدمهم على الفئة الناجية لا يكذبون في ذلك
ولا يفترون على الله كذبا واما القول بان دلالة الاخبار فهو كذا دلالة الايات الكريمة
ظنية فلا يضر لان الخصم انما يدعي ان وجوب العمل موقوف على التواتر لا على قطعية الدلالة
ثم يقولون اذا ثبت الاصل بالتواتر وعلم انه كان من الشارع وجب اتباع مدلوله وان
كان ظنيا ولا يلزمهم من اعتبار هذا الظن اعتبار الظن الحاصل بالاحاد مع تجويز
ان لا يكون الاصل من الشارع والفرق بينهما ظاهر له جهات متعددة المراد
بالجهات المتعددة الطرق المختلفة مثل الاجماع والبراءة الاصلية والكتاب والخبر
الواحد والمراد بتفاوتها في القوة والضعف باعتبار الدلالة ولا ريب الخ المراد بين
ان العمل بالظن واجب وان الظن القوي يجب تقديمه على الظن الضعيف اراد بهذا القول
ان يبين ان خبر الواحد قد يكون اقوى في افادة الظن عن الادلة المذكورة فيجب العمل
به وتقديمه عليها لا يقال لو تم هذا لقضى اجمالي على ان العدول عن الظن القوي
الى الضعيف قبيح لانا نقول اجاب عن النقض بما ذكرنا من وجوب تقديم الظن
القوي على الضعيف لا يجري فيما ذكره الناقض اذ الحكم فيما ذكرنا منوط بالظن فحيث
كان الظن اقوى فهو بالحكم اجدر واحرى وفيما ذكره الناقض منوط بشهادة العدلين
والاحسن ان يقال ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن فقط بل بالظن الحاصل بشهادة

العدلين فلا يلزم تعدد الظن الحاصل بالشاهد الواحد اذا كان اقوى لان
الشاهد له مدخل في ترتب الحكم وذلك الحكم لان بان الحكم منوط بالمجموع امكن في الذهن
من الحكم بانه منوط بنفس شهادة الشاهدين من غير ان يكون للظن مدخل فيه
ومثلها الفتوى والاقرار يعني ليس الحكم بوجوب متابعة الفتوى وثبوت
المقر به منوطا بالظن بل بقول المفتي والاقرار والاظهر انه منوط بالظن الحاصل بهما
ولقائل ان يقول ما ذكرت من الجواب عن النقض يجري في اصل الدليل ايض لان العمل بالادلة
الظنية المذكورة يعني الكتاب والاجماع واصالة البراءة ليس مستندا الى الظن حتى
يلزم وجوب العمل بخبر الواحد ايض وتعديه على هذه الادلة اذا كان اقوى بل الى غيره
مثل الاجماع على حجيتها فهي كما اشار اليه المص بقوله اي الشهادة في تعلق الحكم بها
مثل الاسباب والشروط في تعلق الاحكام بها كوجوب الصلوة فانه متعلق بزوال الشمس
وطلوع الفجر فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن فاذا كانت الظنون
متفاوتة في الشدة والضعف كان متابعة الاقوى واجبة والعدول الى الاضعف
قبيحا لا يق الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب لما ذكر في الدليل ان باب العلم
مسدود وان العمل بالظن وان خبر الواحد راجح اذا كان اقوى اورد المانع اولا
انا لا نم ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مظنون لما ذكره وثانيا انا سلمنا ذلك
ولكن ذلك ظن مخصوص من نشا من المتواتر ووجب العمل به اتفاقا فهو في وجوب العمل
به مثل شهادة الشاهدين فلا يعدل عنها الى غيره وهو الظن الحاصل بخبر الواحد ولئن

كان

وان كان اقوى كالشهادة الا بدليل يوجب العدول عنه لانا نقول الخ اجاب عن المنع
تمهيد ثلث مقدمات اوليها ان احكام الكتاب كلها من باب خطاب المشافهة وثانيها
ان خطاب المشافهة يختص بالموجودين في زمانه وقد مر في البحث عن صيغ العموم
وثالثها ان ثبوت حكمه في حقنا بالاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم
في التكليف اذا عرفت هذا فنقول يجوز ان يقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم
على خلافها قطعا وصرف ظاهر الكتاب بالدلالة القطعية جائز اتفاقا ثم لا
شتراك التكليف بيننا وبينهم نحتاج الى معرف يعرفنا بان تكليفهم على خلاف الظا
والعرف في بعض المواضع قطعي مثل الاجماع كما في اية الوضوء وفي بعضها يجوز
ان يكون من الامارات المفيدة للظن وخبر الواحد من جملتها فيجوز ان يكون
معرفا لنا على ذلك وان لم يجز ان يكون صارفا للظاهر بنفسه ومع جواز ذلك ينتفي القطع
بالحكم المستفاد من ظاهره وبهذا التقرير لا يرد عليه ان جواز هذا الاحتمال باق على تقدير
عمومية خطاب المشافهة ايض فلا وجه لتخصيصه بالموجودين وذلك لان الصارف على
تقدير الاختصاص غير الخبر والخبر علامة له وعلى تقدير العموم نفس الخبر لانتفاء
غيره بالنظر الينا وجواز ذلك اول الكلام ويستوي الح لما دفع بقوله فيحتمل ما ذكره
المورد اولا من ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون دفع بهذا
ما اورده ثانيا بعد التسليم من ان الظن المستفاد من ظاهره ظن مخصوص فهو من
قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره وتوضيح الدفع انه اذا ثبت جواز حمل الظاهر

على خلافه وعند معارضة الخبر اياه صار الظاهر ظنيا وساوى غيره مما يفيد ظنا
فى افادة الظن وفى اناطة التكليف به وليس المراد انهما متساويان من جميع الوجوه فلا
يرد ان هذا ينافى ما مر من ان الخبر ارجح منه وجه مساواتهما فى ذلك الامران احدهما
ابتناء الفرق والحكم بان الظن المستفاد من ظاهر الكتاب من قبيل الشهادة فلا
يعدل عنه الى غيره مما يفيد الظن على كون الخطاب متوجها الينا اذ الصارف
هو الخبر وقد منعت ذلك ولكن قد عرفت بحكم المقدمة الثانية ان الخطاب ليس بمتوجه
الينا بل الى الموجودين فى زمانه ويجوز ان يقترن به ما يدلهم على ارادة خلافه قطعا والخبر
ح معرف لا صارف وثانيهما ان الاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم فى التكليف
بظاهر الكتاب كما يقتضيه المقدمة الثالثة مختصان بغير معارض بالخبر الجامع للشرايط
الاتية المفيدة للظن الراجح بان التكليف بخلافه فالظن المستفاد من ظاهر الكتاب
لانه لا اجماع ولا ضرورة على تلك المشاركة عند المعارضة فينتفى القطع به وينتفى كون
الظن المستفاد منه من قبيل الشهادة ايضا فليتامل ومثله يقال فى اصالة البراءة
يعنى لو التفت المورد الى اصالة البراءة واورد فيها مثل ما اورد فى ظاهر الكتاب اخيرا وقال
الظن المستفاد من اصالة البراءة ظن مخصوص وجب العمل به اتفاقا فهو من
قبيل الظن الحاصل بشهادة الشاهدين فلا يعدل عنه الى غيره اعنى الظن الحاصل
من خبر الواحد فلا يتم الدليل اجبنا عنه بمثل الجواب المذكور وقلنا الظن الحاصل
من اصالة البراءة انما وجب اتباعه اتفاقا اذا لم يعارضه خبر العدل المفيد بان

التكليف

التكليف بخلافه فى ذلك الظن اذ ح ينتفى الاتفاق فينتفى كونه من قبيل الشهادة
وما ذكره السيد الخ عطف على عموم قوله ثم عطف حجة على حجة اخرى والتنافى
قيل هو اسم رجل سال عنه المسائل وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة
اى دفع لما هو ضرورى عندهم اعنى عدم العمل بخبر الواحد فهو باطل ويذهب
الى انه مستحيل اشارة الى ما نقل عن ابن قبة فى صدر المسئلة انه بين فى جواب
المسائل التبانيات وهو ما نقل عنه المص قبيل ذلك لعل مخالفة ذكر ابن ادريس فى
السرائر ان المخالفين من اهل اصحاب المقالات يذكرون فى كتبهم ومقالات اهل الاراء
والمذاهب ان الشيعة الامامية لا ترى تعمل فى الشرعيات باخبار الاحاد وقال شيخنا
المفيد ذكره ذلك ايضا فى كتاب المقالات الذى صنفه كذا نقل عنه رحمه الله والجواب عن
الاحتجاج بالآيات اى والجواب عن الاحتجاج بالايات ان العام يخص ببعض الافراد
كتخصيص الكتاب فى ولا تقف ما ليس لك به علم بالنبى لانه غير متعبد بالظن على ان الاصل فى الخطاب
ان يكون لمعين ووجوب التناسخ انما هو فيما لم يعلم وجهه والمطلق يقيد ببعض الا
كالصحابة مثلا او ببعض الازمان كزمان النبى صلى الله عليه وآله لان تحصيل العلم ح
متيسر وكل ذلك للجمع بين هذه الايات وبين الايات المذكورة الدالة على وجوب اتباع
الظن وفيه نظر لان تخصيص هذه الايات ليس باولى من تخصيص الايات المذكورة
بما يفيد العلم على ان ايات الذم ظاهرة الخ الظاهر ان مآل هذا ومآل تخصيص
العام وتقييد المطلق واحد ولو ادعى الظهور من غير قرينة فمع كونه خلاف الواقع

يأباه سوق العبارة ايضا وآية النهي محتملة لذلك ايضا يعني آية النهي وهي قوله
تعالى ولا تقف محتملة للاختصاص باتباع الظن في اصول الدين وبغيره مما ينافي عمومها
كتخصيص الموصول بما لا يفيد الظن اصلا او مما ينافي صلاحيتها للتمسك به في اثبات
المنع عن اتباع الظن لانه يدل على المنع من اتباع غير الظن ولا نزاع فيه
لا سيما بعد ملاحظة ما تقرر الخ فانه يعلم بعد ملاحظة الامور المذكورة ان خطاب ولا تقف
مختص بالموجودين وان ثبوت حكمه علينا بالاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا
لهم في التكليف وانه لا مشاركة عند انتفائهما ولا ريب انه لا اجماع ولا ضرورة فيما نحن
فيه لامكان تحصيل العلم لهم لا لنا فيحرم عليهم متابعة الظن لا علينا واعتمادنا
يعني اعتمادنا في الحكم بان الامامية ينكر العمل بخبر الواحد على نقل السيد لانكارهم نقض
لغرضه الذي هو عدم جواز العمل الذي يصل الينا مع نقل السيد ما يخرجه عن كونه
خبرا واحدا والحاصل ان السيد غير راض بعملنا على نقله لانه خبر واحد وهو ينكر
العمل به وللسيد ان يقول وجب عليكم العمل بهذا على سبيل الالزام ومعلوم ان
تحصيل العلم القطعي الخ فيه نظر لان السيد لا يوجب تحصيل القطع بالحكم الشرعي
بل يوجب تواتر السند في جواز العمل سواء كانت الدلالة قطعية ام لا ولهذا يعمل
بظواهر القرآن وظواهر الاحاديث المتواترة واصالة البرآءة مع ان شيئا منها
لا يفيد قطعا وكل حكم كان الطريق اليه واحدا لا يكون هناك تكليف لئلا يلزم
التكليف بالمحال بل يشبه هذا عنده بموضع التردد في القول بالوقف

قوله

ولعل الوجه الخ هذا الوجه انما يجري في عصر المعصوم كما يفهم من صريح العبارة واما
الوجه في عصر السيد فهو تمكنهم من الرجوع الى الاخبار المتواترة كما ستعرف من كلام السيد
يعلم بالضرورة صريح في ان حصول العلم عقيب التواتر ضروري وقد نقلنا عنه
سابقا انه متوقف في كونه ضروريا او نظريا فيستوي الخ اي فيستوي في حين جواز
الاكتفاء بالظن عند تعذر تحصيل العلم الاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن
مثل الكتاب واصالة البرآءة في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية كما حققناه
في الوجه الرابع من الحجج وفيه نظر لجواز ان يكون العمل في غير الاخبار منوطا بالظن المستفاد
من ظاهر الكتاب او من اصالة البرآءة وبالاجماع الواقع على حجيتها ولا يوجد شيء
منها في اخبار الاحاد فلا مساواة بينهما واما مع امكان تحصيل العلم الخ عطف
على قوله والاكتفاء بالظن يعني الاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه
واما مع امكان تحصيل العلم كما في عصر السيد وما قبله فيتوقف العمل بما لا يفيد العلم
على قيام الدليل القطعي على العمل به لينخرط في سلك القطع ويعلم بالعلم حقيقة ولا
حاجة لنا في هذا الزمان الذي لا يمكن تحصيل العلم الى البحث عن قيام الدليل
القطعي حين امكان تحصيل على العمل بخبر الواحد وعدمه وبالجملة لا حاجة لنا الى
اقامة الدليل القطعي على جواز العمل بخبر الواحد وانما يحتاج اليه من يتمكن من
تحصيل القطع في الاحكام فانه عجيب لان كل واحد من هذين الفاضلين يعني
المرتضى والعلامة يدعي الاجماع على نقيض صاحبه ولم يظهر منهم ما يدل على

موافقة المرتضى في عدم عمل الامامية باخبار الاحاد اذا كانت مجردة عن القرائن
المفيدة للعلم وحصر العمل بالمتواترات وبالاحاد المحفوفة بالقرائن هذا الذي
ذكره المصنف في هذا المقام كان قبل وقوفه على كلام الشيخ في العدة لانه قدس سره ذكر في الحاشية
ان الشيخ صرح بموافقته للمرتضى وبان الامامية قاطبة يعملون بخبر الواحد وان
كان مجردا عن القرائن وان مرادهم بخبر الواحد حيث نفوا العمل به هو خبر المخالفين
حيث قال اعلم ان الذي اتضح من حال الشيخ في هذا المقام بعد ان تيسر لي
الوقوف على كتابه المسمى بالعدة ان اخبار الاحاد التي دونها الاصحاب في كتبهم وتناقلوا
بينهم يعمل بها وغيرها من الاخبار التي رواها المخالفون في كتبهم ليس بحجة ولا يعول
عليه وقد صرح فيها بالموافقة على ما سبقت حكايته عن المرتضى وغيره من الانكار بعمل
الامامية بخبر الواحد وان ذكر شعارهم وطريقتهم التي لا سبيل الى ادعاء خلافها عليهم
ثم حصر ذلك بما ذكرنا من روايات مخالفيهم دون رواياتهم واحتج لما صار اليه باجماع
الطائفة على العمل بالاخبار التي رووها ودونها وبالغ في نفي احتمال كون عملهم بها انما
حصل بسبب انضمام القرائن اليها وانت اذا تاملت اختياره هذا وجدته على غاية
من البعد عن الصواب فان الاعتراف بانكار عمل الامامية باخبار الاحاد لا يعقل
صرفه الى روايات مخالفيهم اذ العدالة معتبرة في قبول الخبر عندهم وهي منتفية
في روايات اهل الخلاف وذلك كاف في عدم العمل بها والاعراض عنها فاي معنى للمبالغة في
نفي خبر الواحد   والانصاف انه لم يتضح الى الان ان السيد لم يجوز العمل بخبر الواحد

المجرد

المجرد عن القرائن والشيخ وامثاله كما لم يظهر من حالهم الموافقة للسيد كذلك لم يتضح
من حالهم المخالفة له ايضا اذ اخبار الاصحاب يومئذ كانت قريبة العهد بزمان لقاء
المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة فلعلهم
اعتمدوا في العمل على الخبر المحفوف بالقرائن دون المجرد ولم يظهر مخالفتهم لرايه وفيه
تعريض على العلامة حيث نسب المخالفة للسيد اليهم حتى ادعى اجماعهم على ذلك
لما قلناه من انه عمل بالخبر المعاضد بالقرائن لا مطلقا   حتى لو رواها غير الامامي
انما عمل غير الامامي لان الخبر المعاضد بالقرائن وجب العمل به سواء كان الناقل اماميا او
غيره   لا ما نسبه العلامة اليه من انه يعمل بخبر الواحد وان كان مجردا عن القرائن
حيث قال والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد
ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه بدليل ان السيد انما ينكر العمل بالخبر المجرد عن القرائن دون المعاضد
بها   ولا وجه لاي لا وجه لطعن المرتضى على نقلها بعد ملاحظة ما ذكرناه من ان نقلها
يحتمل ان يكون رجاء للتواتر وحرصا عليه   وان اقتصر على ضمير يعود الى ما ذكرناه
كلها يتعلق بالراوي كلها لامر واحد وهو حصول غلبة الظن بصدقه   ظاهر
لعدم حصول الظن بخبرهما   قياسا على جواز الاقتداء به لا يقال لا حاجة لهم الى
التمسك بالقياس لانه يتمكن لهم التمسك باية التثبت وذلك لان المميز ليس بفاسق اتفاقا
فيندرج في مفهومها كالعدل لانا نقول اولا عدم قبول رواية الفاسق يقتضي عدم
قبول رواية المميز بطريق اولى كما ذكره المصنف فيستفاد حكمه من صريح هذه الاية الكريمة

كالفاسق وثانيا مفهومها وهو عدم التثبت في غير الفاسق اعم من وجوب الرد ووجوب
القبول ولا يحتمل الاول في العادل والا لزم ان يكون العادل اسوء حالا من الفاسق
فتعين الاول بخلاف المميز فانه يحتمل ان يكون اسوء حالا من الفاسق والوجهان
متعاربان كما يعلم من قاعدتهم في القدوة وهي ان الفاسق يجوز الاقتداء بهم عند
طهارته ولا يقبل روايته فلا يلزم من جواز الاقتداء قبول الرواية عندهم لا يقال
هذا الدليل بطريق الالزام لانا نقول ثبوت الحكم في الاصل ممنوع على ان القياس
ليس بحجة عندنا ولا الزام الا بالمسلم ويمنع اصل القياس اي الاصل الذي
هو القياس فالاضافة بيانية وليس المراد به المقيس على ان يكون الاضافة لامية
لان هذا المنع يرجع الى المنع الاول ولا مانع له من الاقدام عليه فلا يحصل الظن
بصدقه فلا يجوز العمل بروايته هذا اي عدم قبول رواية المميز واما رواية غير
المميز فلا تقبل وان اداها بعد البلوغ ولا ريب عندنا في اشتراطه اجمع اهل الاسلام
على ان الاسلام شرط في قبول الرواية كما صرح به الحاجبي وغيره فان اراد بقوله
عندنا الامامية فالتخصيص بهم غير سديد وان اراد به اهل الاسلام فالاستفادة
من اللفظ بعيد وهو شامل للكافر وغيره لان الفسق في العرف المتقدم هو
الخروج عن طاعة الله وهو شامل لهما ومما يدل على ان الكافر فاسق قوله تعالى ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
ولئن قيل اي ولئن قيل باختصاص الفاسق في العرف المتاخر عن عرف الشرع

اوعرف

اوعرف اللغة اعني عرف المتشرعة بالمسلم حين عرفوه بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها
فالاية يدل بمفهوم المخالفة على قبول روايته لقلنا الاية تدل بمفهوم الموافقة على عدم
قبول روايته لانه اذا لم يكن خبر المسلم الفاسق مقبولا لزم ان لا يكون خبر الكافر مقبولا
بطريق اولى ومفهوم المخالفة لا يصلح ان يعارض مفهوم الموافقة وفيه نظر لان الاولوية
ممنوعة ان الحكمة في رد خبر الفاسق جرأته في دينه وعدم احترازه عن الكذب و
الكافر ربما كان متدينا في دينه مع تحريم الكذب فيه فيحصل الظن بصدقه دون الفاسق
والاولى ان يتمسك بالاجماع ويقال مفهوم المخالفة على تقدير حجيته انما يكون حجة اذا لم يعارض
بما هو اقوى منه وههنا قد عورض بالاجماع القاطع فلا يكون حجة على ان كلام الشارع
يجب حمله على عرفه او عرف اللغة لا على العرف المتاخر وقد عرفت ان الفاسق يصدق
على الكافر في العرف المتقدم الثالث الايمان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع قيل
هو اعتقاد بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اي هو مجموع هذه الامور الثلثة
ويدل عليه ما نقل في مجمع البيان حيث قال وروى العامة والخاصة عن علي بن موسى الرضا
عليهما السلام ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وعنه ايضا
الايمان قول مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسول وفي بعض الاخبار المنقولة
في الكافي وغيره من الكتب المعتبرة دلالة ايضا على ان الاعمال داخلة في الايمان وان المؤمن يخرج
عن الايمان حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا وقال الفاضل الاردبيلي اعتبار الاعمال
انما هو في الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين المتقين المخلصين واما الايمان المطلق

عند الاصحاب فهو التصديق والاقرار بالله وبرسله وبجميع ما جاءت به على الاجمال و
بخصوص كل شيء علم كونه مما جاءت به وبالولاية والامامة والوصاية لاهل البيت
عليهم السلم بخصوص كل واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه والارتداد
مثل سب النبي والقاء المصحف في القذر لتقييد العمل بالايمان في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ولاقتران الايمان بالمعاصي في قوله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واسناد الايمان الى القلب في قوله تعالى وقلبه مطمئن
بالايمان اولئك كتب في قلوبهم الايمان لما يدخل الايمان في قلوبكم واصالة الاستصحاب
وعدم النقل وحجتهم انما جاءكم فاسق لان غير المؤمن كالغلاة والمجسمة و
الفطحية واضرابهم فاسق لما عرفت ان الفسق هو الخروج عن الطاعة فيندرج في
عموم الاية وقد يعترض بان الفسق هو الخروج مع العلم ولا ريب في ان ما ذهب اليه هذه
الفرق من اعظم القربات عندهم والجواب ان اعتبار العلم بالخروج في تفسير الفسق
لغة او شرعا مما لا دليل عليه والاصل عدمه ومجرد احتماله لا ينافي الظهور واعتباره في
العرف المتاخر لو ثبت لا يضر في اندراجه تحت الفاسق في العرف المتقدم اعني عرف
الشرع واللغة بحر الفطحية هم الذين يقولون بامامة عبد الله بن جعفر وانما
سموا بها لان عبد الله كان افطح الراس وقيل كان افطح الرجلين وقال بعضهم
نسبوا الى رئيس من اهل الكوفة يقال له عبد الله بن فطيح ومن ضارعهم اي من
شابههم من فرق الشيعة المتمسكين بالملل الفاسدة كالزيدية والواقفية ونظرائهم

قوله

١٧٥

الصادق
بحر عبد الله بن بكير وهو عبد الله بن بكير بن اعين الشيباني من اصحاب
عليه السلم وهو فطحي وقد حكي عن ابن مسعود انه قال عبد الله بن بكير ممن اجتمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال العلامة في صه انا اعتمد على روايته وان كان
مذهبه فاسدا وسماعة وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى وهم من الفرق الواقفية
والاولان من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلم وبنو فضال وهم الحسن بن علي
بن فضال من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلم قال الكشي اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه واحمد بن الحسن بن علي بن فضال وعلي بن الحسن بن فضال قال العلامة
انما اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا وكلهم فطحي المذهب الا انه حكي ان الحسن
رجع عنه حين موته واقر بامامة ابي الحسن الاول عليه السلم واجاب المحقق بن صحح
الجواب عن احتجاج الشيخ انه ان اراد ان الطائفة اجمعوا على العمل باخبار هؤلاء فهو
ممنوع كيف والمشهور هو عدم العمل بها وان اراد ان بعضهم عمل بها فليس ذلك بحجة فلا يخصص
به ظاهر القرآن والعلامة مع تصريحه بالاشتراط في التهذيب انما اكتفى في الخلاصة الى ملخصه
ذكره في صه مناف لما قرره في الاصول الا ان يكون قد رجع عنه لو صح نقل الحكاية عنه كان ذلك
منافيا لما في صه وبالجملة يلزم احد امرين اما الرجوع عن الاصل واما الرجوع عما في صه لانه ان
لم يثبت النقل فاللازم هو الاول وان ثبت فاللازم هو الثاني والاعتماد عندي على
المشهور لما مر ان غير المؤمن فاسق ودليل الشيخ مدخول مع اعتضاده بالشهرة وقد ملكة
اعتبر في العدالة امور الاول الملكة وهي نوع من مقولة الكيف والكيف عرض وبعضهم بانه عرض لا يتوقف

تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا فخرج بقوله
عرض الجوهر وبقوله لا يتوقف الاعراض النسبية كالوضع فانه هيئة تعرض الجسم بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى بعض بالقرب والبعد والمحاذات وغيرها وبقوله لا يقتضي القسمة
الكم وبقوله واللاقسمة النقطة والوحدة وهذا القيد انما يحتاج اليه من يجعلهما
وجوديين ويخرجهما عن الكيف واما من لم يجعلهما وجوديين او جعلهما وجوديين
وادخلهما في الكيف فلا حاجة له اليه بل لا يصح ذكره اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانهما
يخرجان بقيد العرض لان العرض موجود وهما ليسا بموجودين ودخل بقوله اقتضاء
اوليا العلم بالبسيط حيث يقتضي اللاقسمة لكن ليس هذا اقتضاء اوليا بل بواسطة
المتعلق ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت
راسخة في موضعها اي مستحكمة فيه لا تزول عنه اصلا وبسهولة تسمى ملكة والا تسمى حالا
فالملكة كيفية راسخة في النفس وقوله ملكة اشارة الى ان العدالة من الكيفيات الراسخة
حتى لو اجتنب احد عن الكباير كلها وعن الاصرار على الصغاير ومنافيات المروة من غير رسوخ
ذلك فيه لا يسمى عادلا في الاصطلاح الثاني منع النفس عن الكباير واختلفوا فيها فقيل
تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف و
السحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين والالحاد في الحرم وزاد بعضهم عليها اكل الربا وزيد
السرقة وشرب الخمر فيه فصار المجموع اثني عشر وقيل هي كل ما توعد الله عليه بخصوصه وهذا
اعم مما ذكر لان الكذب والنفاق كبيرة على هذا التفسير دون الاول ونقل عن ابن عبد السلم

انه قال

انه قال في كتابه المسمى بالقواعد اذا اردت معرفة الفرق بين الكبيرة والصغيرة فاعرض مفسدة
الذنب على مفاسد الكباير المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها وهي من الصغاير
والا فهي من الكباير كما لو امسك المحصنة ليزني بها فان مفسدتها اكثر من مفسدة القذف مع انهم
لم يصرحوا بانه من الكباير وكذا لو دل الكفار على عورات المسلمين وذراريهم ليستاصلوهم
ويسبوا ذراريهم ويغنموا اموالهم فان مفسدة هذه المفاسد اعظم من الفرار من الزحف
الثالث منع النفس عن الاصرار عن الصغاير قيل الاصرار مرجعه العرف وبلوغه مبلغا ينفي
الوثوق به عرفا وقيل ان يتكرر منه الصغيرة تكررا يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعارا
ارتكاب الكبيرة اصغر الكبيرة وكذا لو اجتمعت صغاير مختلفة الانواع بحيث
يشعر مجموعها بما يشعر به اصغر الكباير ثم انه قيل الاصرار على الصغيرة كبيرة فذكر المص
اياه بعد ذكر الكباير اما لانه ليس بكبيرة عنده واما لدفع توهم تخصيصها بغيره الرابع
منع النفس عن منافيات المروة اي ترك ما لا يليق به مما يدل على خسة النفس ودناءة
الهمة سواء كان صغيرة كسرقة حبة والتطفيف بها او مباحا كمصاحبة الاراذل والحرف
الدنية مثل الحجامة والدباغة ونحو ذلك لان فاعل هذه الامور لا يجتنب الكذب غالبا فلا
يحصل الظن بقوله ومنهم من لم يشترط ترك المباحات المفيدة للدناءة النفس وهو
لا يخل بقوة كما ذهب اليه بعض العامة وهو ابو حنيفة فانه اكتفى في قبول الرواية
بظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهرا وقال قطب المحققين منشا الخلاف
وهو الاختلاف في معنى العدالة لانها عند الاكثر ما ذكرناه يعني الملكة المذكورة

وعند الحنفية ظهور السلامة عن الفسق وعلى هذا يكون كل مسلم مجهول الحال عندهم عادلا
ونقل المحقق عن الشيخ الخ للمستفاد من كلام الشيخ في العدة ان العدالة المعتبرة في الرواية غير العدالة المعتبرة
في الشهادة فانه قال الراوي اذا كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا في افعال الجوارح وكان ثقة في روايته
متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة وانما الفسق
بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره انتهى ولا يخفى ان الجزئي على جميع الفسق
حتى الزنا وسفك الدماء لا يكون ذلك منه الا لعدم مبالاته بالدين وبصاحبه فلا يحصل الامن على اقدامه فلا يحصل
الظن بخبره   متحرزا عن الكذب في الرواية قد عرفت مما نقلناه من كلام الشيخ انه لا يشترط في قبول الرواية
التحرز عن الكذب مطلقا بل انما يشترط التحرز عنه في الرواية ولذا قيد الناقل المحقق التحرز بقوله في الرواية
هذه الدعوى اي عمل الطائفة باخبار المجاهيل   ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها اي غير اخبار
خاصة عملوا بها الطائفة لعدم قيام الدليل عليه   مستبعد لما ذكرنا بعد نقل كلام الشيخ و هذا
الكلام جيد اي كلام المحقق في منع ما ادعاه الشيخ جيد   لنا انه لا واسطة الخ الدليل على مدعاه
قوله تعالى ان جاءكم نبأ فاسق فتبينوا لكن الاستدلال بها لما توقف على مقدمتين احديهما عدم
الواسطة بين صفتي العدالة والفسق بحسب الواقع واخريهما تعلق وجوب التثبت بنفس الفسق
مطلقا سواء تقدم العلم به اولا لا بنوع منه وهو الفسق الذي تقدم العلم به تصدى اولا لاثباتهما وثانيا
لبيان كيفية دلالتها على مدعاه وفي موضع الحاجة ظرف لعدم الواسطة والمراد بموضع الحاجة الى اعتبار
شرط العدالة في قبول الرواية وقت اداء الرواية هذا الوقت انما يكون بعد انقضاء زمان كثير من ازمنة
تكليف الرواة غالبا كما ينبه به تتبع الامارات وتفحص احوال الرجال وفي ذلك الوقت اما ان يكون لهم

الملكة

١٢٧

الملكة المذكورة او لا فان كان فهم عدول والا ففساق فلا واسطة حينئذ واما في بدو التكليف فيمكن ان
لا يكون لهم الفسق لاجتنابهم عنه ولا يكون لهم الملكة ايضا لعدم حصولها بعد لاقتضاء حصولها زمانا
و توسط مجهول الحال انما هو الخ محصله ان ثبوت الواسطة بين العادل والفاسق انما هو
في الذهن لا في نفس الامر كما ان بين التصديق بقيام زيد والتصديق بعدم قيامه واسطة
في الذهن وهي الشك وليس بين قيامه وعدم قيامه واسطة في الخارج   ولا ريب ان تقدم
العلم بالوصف الخ شروع في اثبات المقدمة الثانية توضيحه ان تقدم العلم بوصف الفسق مثلا غير
داخل في حقيقة هذا الوصف بالضرورة ولا ريب ان وجوب التثبت في قوله تعالى ان جاءكم فاسق معلق
بنفس وصف الفسق لا بما تقدم العلم به من هذا الوصف لان تعلقه بما تقدم العلم به انما يكون اذا كان
تقدم العلم بالوصف داخلا في حقيقته وقد عرفت انه ليس كذلك فان فهم من الاية ان وجوب التثبت
باعتبار نفس الفسق وهي علة له في نفس الامر وان لم يكن معلومة عند تعلق الوجوب بها و مقتضى
ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصول ذلك الوصف وعدمه الى ان يحصل العلم او الظن باحدهما
الا ترى الخ استشهاد لقوله وجوب التثبت في الاية الى اخره محصله ان تعليق وجوب التثبت
بنفس الفسق لا بالفسق حال كونه معلوما عند التعليق كما ان تعليق وجوب الاعطاء
بنفس البلوغ والرشد لا بهما حال كونهما معلومين عند التعليق   يقتضي ارادة السوال
والفحص حمل السوال على السوال عن العدول والفحص على اختبار المكلف بنفسه بعلامات
البلوغ والرشد اولى من جعل العطف للتفسير لان الارادة خير من الاعادة   لا للانقياد
الخ بدليل انه لو اقتصر على المعلومين عند الامر ذمه العقلاء   هذا المعنى اي تعلق التثبت بنفس

وصف الفسق لا بما سبق العلم به من هذا الوصف ان تصيبوا الآتي في مجمع البيان معناه حذرا
من ان تصيبوا قوما في انفسهم واموالهم بغير علم بحالهم وما هم عليه من الطاعة والاسلام فتصبحوا
على ما فعلتم من اصابتهم بالخطأ نادمين لا يمكنكم تداركه ثم قال وفي هذا دلالة على ان خبر الواحد لا يوجب
العلم ولا العمل لان المعنى ان جاءكم من لا تأمنون ان يكون خبره كذبا فتوقفوا فيه وهذا التعليل
موجود في خبر من يجوز كونه كاذبا اقول ليس في كلامه دلالة واضحة على ان هذه العلة موجودة في خبر
العدل ايض حيث لا حجرا اما بالراء المهملة او بالزاء المعجمة وكلاهما بمعنى المنع وضمير معها يعود الى
صفة الفسق وحيث تقييد للوقوع في الندم وظرف له لا تعليل والغرض منه اخراج العادل عن
الحكم المذكور لان العمل بخبره لما كان مستندا الى الملكة المانعة له عن الكذب لا يقع العاقل في الندامة
لو ظهر عدم صدقه في هذا الخبر وفيه نظر لان الوقوع في الندامة بسبب الاقدام على العمل بخبر من جوزت
له صفة الفسق في الواقع عند ظهورها علة لوجوب التثبت وهذه العلة موجودة في العادل ايض
ضرورة ان الملكة لا يقتضي عدم جواز فسقه في نفس الامر فلا يتم اخراجه عن الحكم المذكور
ولا مدخلية لسبق العلم بحصولها في ذلك اي لا مدخل لسبق العلم بحصول صفة الفسق في الوقوع في
الندم بل الوقوع فيه حاصل في صورتي سبق العلم بها وعدمه اذا عرفت هذا شرع في بيان كيفية دلالة
الاية على اشتراط العدالة اي اذا عرفت ما ذكرنا من انه لا واسطة بين وصفي الفسق والعدالة بحسب
الواقع ومن ان وجوب التثبت متعلق بنفس الوصف لا بالوصف المعلوم منه ظهر لك انه يصير مقتضى
الاية وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ونفس الامر كما يقتضيه المقدمة الثانية
فيتوقف القبول على العلم بانتفاء تلك الصفة كما يقتضيه وجوب التثبت وهو اي وجوب التثبت

عندخبر

عند خبر من له هذه الصفة في الواقع يقتضي بملاحظة نفي الواسطة كما يقتضيه المقدمة الاولى اشتراط
العدالة وفيه نظر لان وجوب التثبت انما يقتضي ذلك اذا كان مفهوم الشرط حجة والخصم منهم المرتضى
لا يسلمه ولو سلم فالتعليل في الاية وهو قوله تع ان تصيبوا اولى ان يقول عليه من مفهوم الشرط و
قد عرفت ان هذا التعليل قائم في خبر العدل ايض فليتامل وبهذا التحقيق يظهر بطلان القول
بقبول رواية المجهول لاستدلال هذا القائل بالاية ايضا بان وجوب التثبت مشروط بالفسق واذا انتفى
الشرط انتفى المشروط الفسق منتف في مجهول الحال فلا يجب التثبت فيه والجواب ان هذا مبني على ثبوت
الواسطة بين العادل والفاسق وقد عرفت بطلانه وقوله والفسق منتف في مجهول الحال ممنوع
بل المنتفي العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء العلم بعدمه فيجب الاختبار والفحص لا يقال الاصل
عدم الفسق فيه لان ظهور اسلامه يقتضي ذلك فيحصل الظن بعدمه لانا نعارض بمثله ونقول
الاصل ثبوت الفسق فيه لان الفسق اغلب واكثر فيحصل الظن برجحانه ولانه مقتضى القوة
الشهوية والغضبية وهما غريزيتان في الانسان والمظنون وقوع مقتضى الصفة الغريزية
ما لم يظهر خلافه واعلم ان قطب المحققين لما راى ثبوت الواسطة قال دليل اشتراط العدالة هو
الاجماع لا التثبت على ما قيل لان انتفاء الفسق لا يستلزم العدالة لثبوت الواسطة ويرد عليه
بعد ثبوت عدم الواسطة ان الاجماع غير متحقق اما عندنا فلما مر من ان اشتراط العدالة
مشهور بين اصحابنا واما عند المخالفين فلمخالفة بعضهم كما عرفت في اول البحث
ولو نهض دليلا لخصصنا به عموم ظاهر الاية اي لو نهض العمل الذي ادعاه الشيخ دليلا
على مذهبه وهو قبول رواية المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه لخصصنا به عموم

ظاهر الاية لان ظاهر الاية دل على وجوب التثبت فى خبر الفاسق مطلقا سواء كان فسقه بلسانه او
بغيره من الجوارح والعمل المذكور على تقدير تحققه ودلالته دل على قبول خبر الفاسق بالجوارح
اذا كان متحرزا عن الكذب فتعارض العام والخاص فوجب حمل العام على غير مدلول الخاص
جمعا بين الدليلين ويقى فى المقام اى فى مقام اشتراط العدالة بالمعنى المذكور من
هو كذلك اى من بعد عهده عن اول زمان التكليف ولا يكون له ملكة لان الرسوخ معتبر فيها كما مر وهو
انما يحصل بكثرة ملابسة ترك المحرمات وهذا يستدعى زمانا متعددا بل لا يحصل بدونه فان قلت هل
يمكن تحقق الملكة فى اول التكليف كما يشعر به قوله فيمكن فى حقه تحقق الواسطة قلت نعم لجواز
ان يحصل للصبى من باب التمرين ملكة ترك المحرمات فيكون هو عند البلوغ عادلا فلا يقوم
الحجة باشتراط العدالة مطلقا اى فى جميع افراد الرواة او فى جميع زمان التكليف و
حله اى حل الاشكال على وجه يظهر اشتراط العدالة مطلقا ان الواسطة المذكورة يعنى من
لم يقع منه معصية يوجب الفسق ولم يوجد له ملكة العدالة وان كانت ممكنة بحسب
الذات لعدم امتناعها عقلا لكن وجودها فى الخارج غير معلوم لما ذكره المصنف فلم يثبت الواسطة
فتم اشتراط العدالة بمقتضى الاية الكريمة مطلقا سلمنا وجودها فى الخارج لكن علة وجوب
التثبت فى الفاسق وهى عدم التحرز عن الكذب المستلزم عند ظهور عدم صدقه موجودة
فيها ايضا فوجب التثبت فيه لما سياتى ان العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل محل توجد
فيه تلك العلة وفيه نظر لانا لا نسلم ان العلة هى ما ذكرته بل هى اما الفسق وحده والوقوع فى الندم
علة لعليته كما هو ظاهر الاية او الفسق مع الوقوع وهذه العلة غير موجودة فى الواسطة سلمنا

لكن

لكن لا نسلم ان العلة عدم التحرز عن الكذب المستلزم للوقوع فى الندم مطلقا بل هى عدم التحرز الناشى من الفسق
وهى غير موجودة فيها الشرط الخامس الضبط المراد غلبة الذكر على السهو وانما اشترط ذلك ليتمكن
له الاحتراز عن الامور المذكورة فيحصل رجحان طرف الاصابة فيجب العمل بخلاف ما اذا لم يتحقق
ذا تح اما ان يكون السهو اكثر من الذكر او هما متساويان وعلى التقديرين لا ترجيح لطرف الاصابة ثم
ان الضبط كما صرح به العلامة يعرف بكثرة استعلام الاشياء منه مرة بعد اخرى وباعادة ما حفظه
بعد وقت ولو قدر على ضبط قصار الاحاديث دون مطولاتها قبل منه الاول دون الثانى واعترض
بعض المتاخرين بانه كيف يمكن الحكم بصحة الحديث بمجرد توثيق علماء الرجال رجال سنده من غير نص
على ضبطهم واجاب بانهم يريدون بالتوثيق انه عدل ضابط لان لفظ الثقة من الموثوق
ولا وثوق بمن يتساوى سهوه وذكره وهذا هو السر فى عدولهم عن قولهم عدل الى قولهم ثقة انت
تعلم ان هذا الكلام يدفع الاشكال فى الحكم بكون الحديث صحيحا او موثقا لا فى الحكم بكونه حسنا لعدم
تعرض علماء الرجال لضبط الممدوحين ولا خلاف فى اشتراطه وقد يظن ان اشتراط العدالة
يغنى عن اشتراطه لان العدل اذا علم من نفسه عدم الضبط لم يقدم على النقل تحرزا عن ادخال
ما ليس من الدين فيه وهذا ليس بشىء لان العدل اذا كان كثير السهو فربما يسهو انه ضابط
او كثير السهو وان الحديث مضبوط فينقله وهذا لا ينافى العدالة اذ المنافى لها انما هو النقل مع
العلم بالسهو او بعدم الضبط المفضى الى الكذب غالبا او يبدل لفظا باخر مع انه لم يكن
له مدخل فى البدلية والا فالنقل بالمعنى جائز قال المحقق تاكيد وتقوية لقوله لم يقدح
تعرف عدالة الراوى لما كانت العدالة ملكة وهى كيفية نفسانية غير ظاهرة وقد جعلت

مناط الاحكام كثيرة كقول الرواية والشهادة وصحة الامامة ونحوها ومناط الاحكام يجب ان
يكون معلوما منضبطا اعتبروا للعلم بها امورا منها الامتحان والاختبار بالصحبة المتاكدة
والملازمة المتكررة فى ازمنة متكثرة بحيث يظهر احواله ويحصل الاطلاع على سريرته وصدق اقواله
ليحصل العلم باجتنابه عما يخلها مما ذكرناه انفا ومنها اشتهارها بين العلماء واهل الحديث
والعارفين بحقيقتها سواء بلغوا حد الشياع اولا ومنها شهادة القرائن المتكثرة المتعاضدة
المفيدة بها ومنها تزكية العادل العالم بها ومنهم من اعتبر كون المزكى اماميا وبناء هذا على اشتراط الايمان
فى العمل بخبر الواحد والمص لما اشترط لابد لمان يشترطه هنا ايض وكانه لم يصرح به اكتفاء بما سبق
ثم ما يظهر من كلامهم فى بعض الاوقات من الاكتفاء فى الجرح بقول غير الامامى محمول اما على الغفلة
عن هذا الاصل او عن كون الجارح مجروحا كما وقع فى الخلاصة من جرح ابان بن عثمان بكونه
فاسد المذهب تعويلا على ما رواه الكشى عن على بن الحسن بن فضال انه كان من الناووسية
مع ان ابن فضال فطحى لا يقبل جرح مثل ابان بن عثمان ولعل العلامة استفاد فساد مذهبه
من غير هذه الرواية وان كان كلامه ظاهرا فيما ذكرناه واعلم ان التزكية لها خمس مراتب الاولى
ان يحكم العدل الامامى بشهادة الراوى ان كان ممن يرى العدالة شرط القبول بها الثانية ان
يقول هو عدل وذكر السبب الثالثة ان يقول هو عدل ولم يذكره لكنه عارف باسباب العدالة
الرابعة ان يروى عنه وهو لا يروى الا عن عدل الخامسة ان يعمل بخبره وهو تعديل اذا علم
انه عمل بمجرد خبره لا بدليل اخر وافق خبره والاولان لا خلاف فيهما بخلاف البواقى
لنا انها شهادة اى لنا ان التزكية شهادة وكل شهادة يعتبر فيها التعدد فالتزكية يعتبر

فيها التعدد والجواب عنه اولا بالمعارضة وهى انها خبر والخبر لا يعتبر فيه التعدد فالتزكية لا يعتبر
فيها التعدد ثم الظاهر انها خبر لان الشهادة لابد من ان يكون مستندا الى العلم القطعى والعلم بالعدالة ممتنع
عادة غاية ما يتصور هو الظن ومنه يظهر منع الصغرى وثانيا يمنع الكلية الكبرى لقبول شهادة
الواحد فى بعض الموارد عند بعض علمائنا بل لقبول شهادة المراة الواحدة فى بعض الاحيان عند
اكثرهم وهلا كانت التزكية من هذا القبيل وان مقتضى اشتراط العدالة الخ هذا دليل اخر اى
لنا ان مقتضى اشتراط العدالة لقبول الرواية اعتبار حصول العلم بالعدالة ليعلم صدق الرواية
والبينة اعنى شهادة الشاهدين بالعدالة تقوم مقام علمنا بها شرعا فتغنى تلك البينة عن ذلك
العلم وسوى ذلك اى سوى ما يقوم مقام العلم شرعا اعنى التزكية الواحد وحده يتوقف الاكتفاء
به على الدليل والاصل عدمه وفيه نظر لانه ان اراد باعتبار حصول العلم اعتبار حصول العلم
القطعى فهو ممنوع كيف وكل ما جعل طريقا لمعرفة العدالة فهو مفيد للظن بها وان اراد به حصول
الظن فهو مسلم والظن يحصل بتزكية العدل الواحد ايض فعدم الاكتفاء به ودعوى الزيادة
لا بد له من دليل والاصل عدمه وقد اورد بعض المتاخرين على مدعى الزيادة بان علماء الرجال الذين
وصلت الينا كتبهم فى هذا الزمان كلهم ناقلون تعديل اكثر الرواة عن غيرهم وتوافق الاثنين منهم
على التعديل لا ينفع فى الحكم بصحة الحديث الا اذا ثبت ان مذهب كل من ذينك الاثنين عدم
الاكتفاء فى تزكية الراوى بالعدل الواحد دون ثبوته خرط القتاد بل الذى يظهر خلافه اذا
العلامة صرح فى كتبه الاصولية بالاكتفاء بالواحد والذى يستفاد من كلام الكشى والنجاشى
والشيخ وابن طاووس وغيرهم اعتقادهم فى الجرح والتعديل على النقل عن الواحد كما يظهر لمن

تصنيع كتبهم فكيف يتم لمن يجعل التزكية شهادة ان يحكم بعدالة الراوي بمجرد اطلاعه على تعديل اثنين
من هؤلاء له في كتبهم وحالهم ما عرفت مع ان شهادة الشاهد لا يتحقق بما يوجد في كتابه نعم لو
كان هؤلاء الذين كتبهم في الجرح والتعديل بايدينا في هذا الزمان ممن شهد عند كل واحد منهم
عدلان بحال الراوي او كانوا من الذين خالطوا رواة الحديث واطلعوا على عدالتهم ثم شهدوا عليها
لهم   واحتجوا بان التعديل شرط الخ قد تقرر الاحتجاج بوجه اخر وهو ان العدالة شرط القبول
الرواية فلا يزيد اثباتها على شروطها والا زاد الاحتياط في الفرع على الاصل   فلا نراه الا مجرد دعوى
يمكن ان يجاب بان الظاهر المتبادر من الشرط ان لا يكون وجوبه واعتباره زايدا على المشروط كما
هو شان المقدمات وانكاره مكابرة   سلمنا ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا
التعديل فهذا لا يرد على التقرير الذي ذكرناه ويمكن ان يجاب عنه بان ثبوت العدالة مشروط
بالتعديل عند فرض امكان ثبوتها بغيره فالتعديل شرط في قبول الرواية بالواسطة وهذا
القدر كاف في الشرطية على ان امكان غيره لا ينافي شرطيته ايضا لجواز ان يكون لشيء واحد
شروط متعددة   سلمنا ولكن زيادة الشرط اي سلمنا ان الشرط في قبول الرواية هو التعديل
ولكن زيادة الشرط بمعنى كونه مقدمة للثبوت على مشروط بهذه الزيادة المخصوصة يعني افتقار
ثبوته الى الشاهدين في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد اكثر من ان يحصى الا يرى
ان وجوب الحد وثبوته لاجل القذف يثبت بخبر الواحد وهو مشروط بثبوت القذف وبلوغ القاذف
وكل واحد منهما يفتقر الى الشاهدين وفيه نظر من وجهين الاول ان هذا من باب الشهادة والتزكية
من باب الاخبار فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق لا يقال التزكية ايضا انشاء فلا فارق

لانا نقول

لانا نقول لو ثبت ذلك لكان كافيا في نقض الدليل فلا حاجة الى هذا التطويل الثاني ان مقصود المستدل
هو ان الذي يقتضيه الاصل عدم الاحتياج في التعديل الى عدلين لان المقصود منه حصول الظن بعدالة
الراوي وهو يحصل بالواحد ولا ينافي ذلك ثبوت الاحتياج اليهما في مواضع باعتبار وجود النص
فيهما   والذي تقتضيه الاعتبار يعني الذي يقتضيه الاعتبار ان التمسك في الحكم بان الواحد يكفي
في التعديل ينبغي زيادة الشرط على المشروط يناسب طريقة اهل القياس فسلوك هذه الطريقة مع
الحكم ببطلانها دخول في الضلالة فلا توصل الى المدعى ولا توجب الزام الخصم ايضا لان الخصم ايضا
قائل ببطلانها واجاب بعض المتاخرين بان هذا قياس بطريق الاولوية وهو معتبر عندنا اقول
الاولوية ممنوعة فان العدالة لما كانت من الامور الباطنية الخفية كان الوصول اليها بطريق
الاخبار صعب ومتعسر جدا فيحتمل فيه الخطا قطعا ومع ذلك كان الفسق غلب اجا عليها لانه اكثري
ولانه مقتضى القوة الشهوية والغضبية وهما غريزيتان فالمظنون وقوع مقتضاهما ما لم يدل
دليل خلافه فاذا اخبر واحد بالعدالة لا يحصل الظن بحصولها مع وجود هذه الاحتمالات
فلا بد من ان ينضم معه عدل آخر ليحصل منهما ظن بحصولها وهذا بخلاف الرواية فانها يتوقف
على السماع فقط فلا يتصور فيها تلك الاحتمالات القوية المعاندة لحصول الظن فسماع خبر واحد
حيث لا يكون هناك مانع من حصول الظن لا يوجب سماعه حيث كان فيه مانع منه اصلا
فضلا عن ان يوجبه بطريق الاولوية   وعن الثاني ان مبنى اشتراط العدالة الخ معارضته تثبت
بها نقيض مقصود المستدل وهو انه لا يكفي الواحد في التعديل بل لا بد من الاثنين لقيامهما
مقام العلم بالعدالة شرعا وهو المطلوب بخلاف الواحد   فيتوقف قبول الخبر على العلم